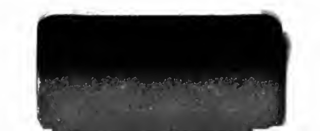
INSTRUCTIONS SUR LE RITUEL, PAR L.-A. JOLY DE CHOIN, ÈVÊQUE DE...







INSTRUCTIONS

SUR LE RITUEL.

INSTRUCTIONS
SUR LE RITUEL,

PAR L.-A. JOLY DE CHOIN,

ÉVÊQUE DE TOULON.

NOUVELLE ÉDITION,

AUGMENTÉE DES CANONS DU CONCILE DE TRENTE SUR LES SACREMENS, ENRICHIE DE NOTES IMPORTANTES ET MISE EN HARMONIE AVEC LE DROIT CIVIL ACTUEL.

TOME CINQUIÈME.



BESANÇON,

ANT. MONTARSOLO ET Ce, IMPR-LIBR.

ET CHEZ

J. PETIT, IMPRIMEUR-LIBRAIRE.

1826.

II

DU

LE D
comm
croire
nous
droit
nos
saint
faut
duit
paré
E
legu
un
Ecr
Di
(
les
ci
d

INSTRUCTIONS

SUR LE RITUEL.

DU DÉCALOGUE EN GÉNÉRAL,

OU

DE LA LOI DE DIEU.

Le Décalogue est un abrégé de ce que nous devons faire; comme le symbole est un abrégé de ce que nous devons croire, et l'oraison dominicale un abrégé de ce que nous devons demander à Dieu. C'est une règle sûre et droite à laquelle nous devons conformer nos mœurs et nos actions, si nous voulons qu'elles soient justes et saintes. C'est une instruction salutaire sur laquelle il faut nécessairement conformer notre vie et notre conduite, pour arriver à la gloire éternelle que Dieu a préparée à ses élus.

En un mot, le Décalogue est l'abrégé de toutes les lois, *legum omnium summa et epitome*, dit saint Augustin; c'est un abrégé des lois de Dieu contenues dans les saintes Ecritures, qui présente les devoirs de l'homme envers Dieu et envers le prochain.

C'est pourquoi, dit le catéchisme du concile de Trente, les pasteurs doivent s'appliquer continuellement à méditer le Décalogue, non-seulement afin d'en faire la règle de leur vie, mais encore afin d'y puiser les instructions nécessaires aux fidèles dont la conduite leur est confiée :

car les lèvres du prêtre seront les dépositaires de la science, dit Dieu par un de ses prophètes (*Mal.* 2. 7.)*; et c'est de sa bouche que l'on recherchera la connoissance de la loi, parce qu'il est l'ange du Seigneur des armées*, son ambassadeur vers les hommes, et l'interprète de ses volontés. C'est sur-tout aux prêtres et aux pasteurs de la loi nouvelle, que s'adressent ces paroles du prophète, ajoute le catéchisme du concile, *le ministère de l'esprit et de la justice* qu'ils exercent étant *incomparablement plus glorieux* que celui de l'ancienne alliance. *Le même Dieu qui commanda que la lumière sortît des ténèbres, a éclairé nos cœurs*, dit saint Paul, parlant de la supériorité des lumières que doivent avoir les ministres de l'Evangile, au-dessus de celles des ministres de la loi de Moïse, *afin que nous éclairions aussi les autres, en leur découvrant la gloire de Dieu en la personne de Jésus-Christ. Ainsi nous tous, qui avons reçu l'Esprit de Dieu*, nous avons la liberté de voir Jésus-Christ, *nous n'avons point de voile qui nous couvre le visage; et contemplant la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en son image* par l'impression que cette gloire fait sur nous; *nous avançons de clarté en clarté par l'illumination de l'Esprit du Seigneur*, qui nous communique tous les jours de nouvelles lumières, et qui nous donne de nouvelles connoissances, afin que nous puissions instruire et éclairer les autres. Or, comment un prêtre pourra-t-il être *le guide des aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres, le docteur des ignorans, le maître des simples*, s'il ne cherche pas *dans la loi* de Dieu *la règle de la science et de la vérité?*

Aussi l'Eglise a-t-elle toujours recommandé aux prêtres de s'instruire à fond de la loi de Dieu. Elle ne s'est pas contentée de leur en réitérer l'ordonnance dans ses conciles, elle leur a marqué encore en abrégé les raisons qui en font sentir l'obligation.

Dans l'avertissement qu'elle leur donne lors de leur ordination, par la bouche de l'évêque qui leur impose les

mains, elle les compare aux soixante-dix vieillards qui furent choisis, par l'ordre de Dieu, entre les plus sages du peuple d'Israël, pour partager avec Moïse le soin de gouverner ce peuple; et elle les avertit que, pour accomplir parfaitement cette figure, ils doivent, comme des dépositaires fidèles, garder soigneusement la loi de Dieu, et donner par leur science et par toutes leurs actions, de continuelles marques de la probité de leurs mœurs et de la maturité de leur jugement : *vos siquidem in septuaginta viris et senibus signati estis, si per Spiritum septiformem decalogum legis custodientes, probi et maturi in scientiâ similiter et opere eritis.* L'Eglise dit encore aux prêtres, dans leur ordination, qu'ils reçoivent non-seulement le pouvoir d'offrir le saint sacrifice, mais encore une puissance sur le corps mystique de Jésus-Christ; et comme cette puissance consiste principalement dans le pouvoir de remettre et de retenir les péchés par le Sacrement de Pénitence, et d'annoncer avec autorité la parole de Dieu, elle leur fait connoître que l'obligation de s'instruire de la loi de Dieu est inséparable du sacerdoce; étant impossible qu'un prêtre puisse remplir l'étendue de ses devoirs, sans une entière et profonde connoissance des vérités de la loi divine.

Ainsi, avant que d'instruire les fidèles de la science de Dieu et des vérités saintes de la religion, il est nécessaire que les prêtres s'instruisent eux-mêmes, et qu'ils cherchent, dans la loi de Dieu, la connoissance de ce qu'ils doivent faire pour se sauver, en travaillant au salut de leurs frères : *veillez sur vous-même*, disoit saint Paul à Timothée, en veillant *sur l'instruction des autres. Méditez* les vérités que vous devez leur enseigner, *occupez-vous-en, afin que chacun connoisse que vous avancez dans la perfection; persévérez dans ces exercices : car, par ce moyen, vous vous sauverez vous-même, et vous sauverez ceux qui vous écoutent.* Et afin d'engager son disciple *à demeurer ferme dans les choses qu'il avoit apprises dans la lecture continuelle des saintes Lettres, dans lesquelles il*

avoit été formé dès son enfance, ce grand apôtre lui dit, *qu'elles peuvent l'instruire pour le salut par la foi qui est en Jésus-Christ*, dans laquelle elles l'affermiront de plus en plus, en lui donnant toutes les lumières, tous les secours nécessaires pour bien s'acquitter de ses obligations : *car toute Ecriture inspirée de Dieu, est utile pour enseigner, pour reprendre, pour corriger, pour instruire dans la justice* ,et le prédicateur de l'Evangile, et ceux qui doivent recevoir ses instructions; et il suffit, *afin que l'homme de Dieu*, le ministre de Jésus-Christ, *soit parfait et préparé pour toutes sortes de bonnes œuvres*, qu'il en soit bien rempli.

Et en effet, où les prêtres apprendront-ils à parler dignement des volontés, des ordonnances, des commandemens du Seigneur, de la sainteté de sa loi, de la magnificence de ses œuvres, de la force de son bras, de l'étendue de ses miséricordes, de la vérité de ses oracles, que dans les divines Ecritures; dans ce livre d'or que le Saint-Esprit a dicté, et qui est la source abondante de la vraie théologie ? C'est dans ce livre divin, qu'un ministre de la loi nouvelle trouvera la suprême et infaillible vérité, émanée de la bouche de Dieu qui ne peut ni nous tromper, ni être trompé. Veut-il s'instruire lui-même, ou se mettre en état d'instruire les autres ? Qu'il lise, qu'il relise assidûment, avec humilité, avec simplicité, avec fidélité, les livres saints : il y trouvera ce qu'il doit savoir pour être pleinement persuadé, et pour convaincre les autres de l'existence de Dieu, de sa fidélité dans ses promesses, de la grandeur de ses récompenses, de la sévérité de ses jugemens, de l'obligation de l'adorer, de le craindre et de l'aimer; tout ce qu'il y lira lui apprendra qu'il doit à Dieu l'hommage de son cœur, le sacrifice de son obéissance, et quelle doit être l'étendue de cet hommage et de ce sacrifice. Cherche-t-il enfin des figures du Messie et de l'Eglise ? cherche-t-il à connoître parfaitement la doctrine de Jésus-Christ, la règle de la justice, l'excellence de la vertu, les préceptes, les maximes de

perfection? Les livres saints en sont un trésor inépuisable.

En un mot, lorsque les prêtres voudront lire l'Ecriture sainte dans le même esprit qu'elle a été faite, avec foi, avec humilité, avec respect, avec docilité; pour s'instruire, pour s'édifier; en priant l'Esprit saint de leur en donner l'intelligence, le goût, la pratique et les grâces nécessaires pour en prêcher dignement toutes les vérités: lorsque les prêtres voudront méditer les divines Ecritures, en ne les regardant que comme la parole, la sagesse, la *force* et la vertu de Dieu *pour sauver ceux qui croient*: lorsqu'ils les consulteront pour en faire l'unique règle de leurs actions et des instructions que les peuples doivent attendre d'eux, ils ne pourront s'empêcher de reconnoître qu'elles sont marquées au caractère du doigt de Dieu; que c'est le livre des livres; que tout y est grand et digne d'être recueilli, parce que Dieu y parle, y agit partout, et que tout semble disparoître sous la magnificence de ses opérations. Partout on y aperçoit des spectacles de religion, des exemples de piété, des traits singuliers de vertu, des modèles de foi, des miracles de chasteté, de soumission aux ordres de Dieu, de charité et de patience. On reconnoît alors que la plume des écrivains sacrés a été guidée par l'Esprit saint; et que, sous sa direction, ils ont efficacement travaillé à la gloire du Seigneur, et à la sanctification du monde.

Heureux donc le ministre de Jésus-Christ, qui fait ses délices de ce livre divin, et qui n'a d'autre étude que d'en faire le sujet continuel de ses méditations! Comme un de ces arbres que le prophète Ezéchiel (47, 12.) vit sortir des eaux du sanctuaire, *ses fruits serviront pour nourrir* les peuples, *et ses feuilles pour les guérir;* il portera, pour lui et pour les autres, des fruits de sainteté et de sagesse: ses conseils deviendront utiles, ses exhortations efficaces, ses paroles seront des paroles de salut et de vie. Au lieu que sans ces eaux salutaires, dont les livres saints sont la source, eût-il d'ailleurs toute l'érudition et toutes les

richesses de l'éloquence humaine, un ouvrier évangélique ne sera jamais qu'un orateur froid et stérile. N'ayant jamais puisé la religion à sa source, il n'en sentira pas les beautés, et ne pourra par conséquent les faire sentir aux autres : ses discours seront sans force, quoique pétillans d'esprit, et surchargés d'ornemens étrangers; ils pourront saisir l'imagination, mais ils ne diront rien au cœur, s'ils ne sont pas animés de ces sentimens dont l'Esprit saint est le père, et qui enfantent des chrétiens. Tout y aboutira à faire quelques peintures agréables du vice, à y rassembler des phrases et des périodes qu'on admirera, et que souvent on n'entendra pas; à donner peut-être des discours semblables à des habits cousus et composés de plusieurs lambeaux pris çà et là, pour plaire à un auditoire, sans travailler, sans penser même à le convertir. Et voilà comment la religion dépérit dans l'esprit et dans le cœur des peuples. C'est qu'on ne la prêche plus; c'est qu'on ne sauroit même la prêcher sans l'étude et le fond des divines Ecritures qu'on ignore. Elles devoient servir de base à l'érudition, aux instructions des prédicateurs, des confesseurs, des pasteurs : la base manque; faut-il donc être surpris de l'ignorance de ceux qui les écoutent?

Quels biens, au contraire, ne doit-on pas attendre, et quelle doit être l'efficace du ministère d'un ouvrier évangélique, qui ne travaille à la gloire du Seigneur et à la sanctification du monde, que sous la direction de l'Esprit saint; dont la langue et la plume ne sont guidées que par l'Esprit saint; dont l'Esprit saint règle toute la conduite, toutes les démarches, toutes les fonctions; que l'Esprit saint instruit et éclaire dans tous ses doutes, et anime dans tous ses discours?

Et quel progrès doit faire dans la connoissance des vérités chrétiennes, dans la pratique de la vertu, dans l'exercice du saint ministère, celui dont le Saint-Esprit s'est rendu le maître? *Ubi Deus magister est*, dit saint Léon, *quàm citò discitur quod docetur!*

Il est donc important, et d'une étroite obligation pour

tous les prêtres, les prédicateurs, les confesseurs et les pasteurs, de chercher l'intelligence de la loi de Dieu dans les divines Ecritures; puisque l'Ecriture sainte est la source primitive de toutes les vérités qu'ils doivent annoncer aux peuples, ainsi que l'ont remarqué les Pères de l'Eglise; et qu'ils y apprendront, comme saint Paul nous l'a déjà dit, *tout ce qui est propre pour enseigner*, *pour reprendre*, *pour corriger*, *pour instruire dans la justice*. En vain se flatteront-ils *de posséder la connoissance de la volonté de Dieu*, *et tous les dons de sagesse et d'intelligence spirituelle*, sans une étude profonde de ce livre divin.

« Dans l'incapacité où nous sommes d'arriver à la con-
» noissance de la vérité par la voie de l'intelligence hu-
» maine et de la raison, nous avons besoin d'une auto-
» rité comme celle de l'Ecriture, dit saint Augustin
» (*Confess. L.* 6, *C.* 5.) : je compris, ô mon Dieu, que
» vous n'auriez jamais permis qu'elle s'en fût acquis au-
» tant qu'elle en a par toute la terre, si vous n'aviez
» voulu que ce fût par elle que l'on crût en vous, et que
» l'on cherchât à vous connoître : *nisi et per ipsam tibi*
» *credi*, *et per ipsam te quœri voluisses.* »

Aussi ce grand saint étoit-il tellement persuadé que l'étude de la loi de Dieu étoit absolument nécessaire aux ouvriers évangéliques, pour s'acquitter dignement de leurs fonctions, qu'il demanda à Valère, lorsque cet évêque l'eût choisi pour travailler sous ses ordres au salut des âmes, la permission de se retirer pour un temps, afin de s'adonner avec plus de soin à la méditation des saintes Ecritures. « Je n'ai point étudié, dit-il à Valère,
» les règles de la milice sainte; et la connoissance que
» j'ai de ma misère et de mon infirmité, me fait sentir
» qu'il faut au moins que j'aie recours à tout ce qu'il y
» a de remèdes et de confortatifs dans les saintes Ecri-
» tures; et qu'à force de lecture et de prières, je tâche
» d'obtenir des forces proportionnées à un emploi aussi
» périlleux que celui d'annoncer la parole de Dieu. »

Il seroit à souhaiter que tous les ministres de Jésus-

Christ suivissent l'exemple de ce saint docteur, et que l'Ecriture sainte fût la seule règle de leur conduite et de leurs instructions : on n'en verroit aucun s'égarer du droit chemin, s'engager dans de fausses routes, se fier dans ses décisions, à son propre sens, aux lumières trompeuses d'une raison qui ne consulte qu'elle-même, aux sentimens corrompus de ces *faux prophètes*, de ces hommes *ignorans et légers*, dont parle saint Pierre, *qui détournent l'Ecriture sainte à un mauvais sens, pour leur propre ruine; qui veulent renverser l'Evangile de Jésus-Christ;* qui semblent avoir pris à tâche d'en affoiblir les plus saintes maximes, en les accommodant aux fantaisies, aux inclinations, aux passions des hommes; sans aucun respect pour la loi et la parole de Dieu. Heureux les peuples conduits par des guides qui ne consultent point d'autres lois pour leur apprendre ce qu'ils doivent savoir et ce qu'ils doivent pratiquer, que les ordonnances et les volontés du Seigneur; qui ne *servent point Dieu en enseignant des maximes et des règles qui ne viennent que des hommes;* qui sont convaincus que la règle du jugement décisif de notre bonheur ou de notre malheur éternel, sera, non la raison, les passions, les coutumes, les opinions humaines, mais la parole que le Fils de Dieu a annoncée au monde! *Sermo quem locutus sum, ipse judicabit in novissimo die.*

Mais il ne suffit pas aux ministres du Seigneur, de faire leur capital de la lecture des saintes Ecritures, que les Pères et les conciles appellent le livre des prêtres, et qui, selon l'expression de saint Denis et du second concile œcuménique de Nicée, fait le fonds, la substance et le soutien du sacerdoce : *Nostræ hierarchiæ substantia sunt eloquia divinitùs tradita;* la lecture et l'étude de ce livre sacré demande encore des dispositions qu'il est nécessaire d'expliquer ici.

Il faut, 1. avoir pour l'Ecriture sainte un profond respect et une religieuse vénération. Car, qu'est-ce que l'Ecriture sainte? C'est, selon l'expression d'un prophète,

la bouche de Dieu : *os Domini locutum est.* C'est par elle que Dieu s'explique, c'est par elle qu'il annonce aux hommes ses desseins et ses volontés; c'est par elle qu'il leur découvre ses secrets; c'est par elle qu'il leur donne une connoissance anticipée de ses perfections et de ses grandeurs qu'il découvre clairement aux bienheureux dans le ciel. L'Ecriture sainte, disent les Pères, est comme un registre de la science de Dieu, l'organe de ses vérités, l'instrument de ses mystères, le code de ses lois, et l'abrégé de ses merveilles. Voyez avec quel respect, quelle vénération, quelle soumission, les lettres et les lois des rois de la terre sont lues et reçues dans leurs états. Or, notre dépendance de Dieu, dont nous sommes les créatures, est bien plus grande que celle des sujets envers leurs rois : avec quel respect devons-nous donc recevoir tous les oracles de sa parole, soit qu'elle nous propose les vérités et les mystères dont le Seigneur exige de nous la croyance, soit qu'elle nous prescrive les devoirs dont il ordonne la pratique! Faut-il en demander d'autre raison, que la souveraine autorité de celui qui parle, et qui ne nous parle point pour ses intérêts, mais pour notre bien et notre avantage? *Os Domini locutum est.*

Mais pour faire encore mieux entrer ceux qui liront les saintes lettres, dans les sentimens de révérence et de soumission qui sont dûs à ce livre divin, il est important d'expliquer ici le bel éloge qu'en fait un ancien Père de l'Eglise, quand il appelle l'ouvrage du Père, l'image du Fils et le sanctuaire du Saint-Esprit. *Opus Patris*, *Imago Filii*, *Sanctuarium Spiritûs Sancti.*

Elle est l'ouvrage du Père, *Opus Patris.* Il est vrai que ce monde visible publie, avec une voix éclatante, les grandeurs et les perfections invisibles de son auteur. Sa puissance infinie reluit, avec un éclat merveilleux, dans la production de tant de différentes créatures; sa sagesse, dans l'admirable arrangement des parties qui composent le monde; son immensité, dans l'étendue prodigieuse de la vaste machine de l'univers; son éternité, dans la durée

permanente des globes célestes qui, depuis la révolution de tant de siècles, roulent toujours avec la même vîtesse et la même régularité que le premier jour qu'ils furent créés. Sa majesté éclate dans le firmament parsemé et enrichi d'étoiles innombrables ; sa beauté, dans le soleil brillant d'une si vive lumière ; enfin, sa providence se montre à nous de toutes parts, dans l'harmonie miraculeuse d'une infinité de créatures qui vont constamment au but qui leur est marqué, et qui exercent tous les emplois auxquels elles sont destinées, avec une exactitude merveilleuse et surprenante. C'est ce qui a fait dire au prophète-roi, que les cieux publient la gloire de Dieu, en exposant à nos yeux ce qu'ils contiennent de merveilles, et en nous apprenant quel est celui qui les a formés: *cœli enarrant gloriam Dei.* La considération des choses qui ont été faites dès la création du monde, ayant rendu visible aux hommes ce qui est invisible en Dieu, sa puissance même et sa divinité, dit saint Paul, ils sont sans excuse, ayant connu Dieu, de ne l'avoir pas glorifié comme Dieu, et de ne lui avoir pas rendu grâces : *Ità ut sint inexcusabiles, qui cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.* C'est ce qui a fait dire à saint Prosper, qu'on voit éclater des traits sensibles des grandeurs de Dieu, dans tous les astres qu'il a créés; et qu'il n'est rien sorti de ses mains, qui ne porte de vives marques de ses perfections adorables : *cœlum, et terra, et elementa, consono speciei suæ concentu, majestatem sui loquuntur auctoris.*

Cependant Dieu voyant les hommes sourds à cette voix, ainsi que saint Paul vient de nous le dire, a ajouté à tout ce que leur enseigne l'univers, la voix des divines Ecritures, pour leur donner une plus juste idée de ses grandeurs. Il est vrai que l'on peut s'élever de la connoissance des créatures à la connoissance de Dieu, comme par des effets qui nous découvrent la noblesse et l'excellence de leur cause, comme par autant de ruisseaux qui nous servent à remonter jusqu'à leur source. *Si les hommes ont*

admiré le pouvoir et les effets des créatures, qu'ils comprennent de là, dit le Sage, *combien est encore plus puissant celui qui les a créés; la grande beauté de la créature peut faire connoître et rendre en quelque sorte visible le créateur.*

Mais que cette connoissance de Dieu par les créatures est foible et imparfaite! qu'elle est disproportionnée à sa majesté souveraine! qu'elle est inférieure à celle que les saintes Ecritures nous en fournissent! Et en effet, connoîtrions-nous Dieu comme nous le connoissons, s'il n'avoit pas daigné se peindre lui-même dans l'Ecriture, et nous tracer dans ce livre divin, par la plume des écrivains sacrés qu'il a inspirés, le portrait de ses perfections et de ses plus profonds mystères? tout ce que les plus fameux philosophes en ont jamais pu découvrir par les lumières et les efforts de leur raison, n'approche point de l'idée que nous en donnent les livres saints. C'est ici que Dieu a pris plaisir de découvrir aux hommes ce qu'il y a de plus caché dans son être, ce qu'il y a de plus surprenant dans ses mystères, ce qu'il y a de plus impénétrable dans les desseins et les secrets éternels de sa providence. Eussions-nous jamais connu les choses que nous savons des merveilles et des perfections de Dieu, s'il ne nous les eût pas révélées dans les saintes Ecritures? sans ce livre divin eussions-nous connu les mystères adorables de la très-sainte Trinité, de l'incarnation, et tous ceux que la foi nous enseigne? Qui auroit jamais pu se former une si haute idée de la puissance infinie du créateur, que celle que la Genèse nous en fournit, en rapportant la miraculeuse production de l'univers par une seule parole? Qui auroit pu si bien concevoir quelle est la profondeur de la sagesse et de la science de Dieu, si les saintes lettres ne nous représentoient les voies adorables de sa conduite dans le gouvernement du monde? Enfin, quoique tous les êtres publient la souveraine bonté de Dieu, en aurions-nous une idée égale à celle que nous en donne l'Ecriture, en nous rapportant les prodiges de son amour pour nous racheter de la mort? C'est donc avec raison,

que ce livre divin est appelé l'ouvrage de Dieu par excellence, *opus Patris.*

Qu'est-ce que l'Ecriture sainte, dit le pape saint Grégoire? C'est une lettre du Tout-Puissant adressée aux hommes: *quid est scriptura sacra, nisi quædam epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam?* Mais une lettre, ajoute Saint Augustin (*in Ps.* 90, *Conc.* 2.), que Dieu nous envoie du ciel où il règne, pour nous inviter à la conquête de son royaume, et pour nous marquer les voies qui peuvent conduire à ce bonheur: *Scripturas divinas ad nos invitatorias, per patriarchas et prophetas ad nos dignatus est mittere* (*Deus*), *quibus nos ad æternam patriam invitaret*: mais une lettre, observent encore ces Pères, que le Seigneur a revêtue de toute son autorité, et dont il prétend que nous recevions toutes les paroles avec le même respect et la même soumission que s'il nous parloit immédiatement par lui-même. Gardons-nous donc bien d'arrêter les yeux à la personne de David, de Moïse, des prophètes et des autres écrivains sacrés: il faut les élever à Dieu, dont ils ont été les interprètes et les organes; c'est Dieu qui nous parle dans les livres saints, quoiqu'il ait emprunté leur langue et leur plume pour nous annoncer ses oracles, et nous faire connoître ses volontés. Avant d'écrire lui-même les paroles de l'alliance sur les secondes tables, le Seigneur ordonna à Moïse d'avoir soin de les écrire: *scribe tibi verba hæc* (*Exod.* 34, 27.); ce qui nous apprend que, quoique Dieu soit l'auteur des dix préceptes du Décalogue, et qu'il les ait écrits sur les tables de l'alliance, il s'est servi de Moïse pour les annoncer à son peuple.

C'est ainsi, dit saint Grégoire (*Præf. Mor. in Job.*), que David et tous les écrivains sacrés, étant animés de l'Esprit de Dieu, parlant de sa part, et ne faisant que suivre ses inspirations et ses mouvemens, se sont considérés comme revêtus de son autorité divine, et ont exigé des hommes la même soumission et la même déférence à leurs paroles, que l'on doit à celles de Dieu. *Quia ipsius*

auctoritate loquitur, dit ce grand pape, en parlant du roi-prophète, *cujus inspiratione loquebatur.*

Saint Augustin fut consulté pourquoi le Sauveur du monde, qui avoit instruit les hommes de vive voix pendant sa vie, n'avoit pas écrit sa doctrine, pour l'instruction des siècles futurs. Il répondit que la question qu'on lui proposoit, renfermoit une fausse supposition; parce que le fils de Dieu a consigné ses enseignemens à la postérité par écrit, lorsqu'il l'a fait par la main de ses apôtres; et que ce qu'ils ont écrit par le mouvement et l'inspiration de leur divin maître, doit être attribué à Jésus-Christ, plutôt qu'à ses disciples. Car que nous ont transmis les apôtres? ils ont écrit ce qu'ils ont appris de sa bouche, et ce qu'il leur a inspiré d'écrire. Il s'est servi, à la vérité, de leurs plumes et de leurs mains, pour nous transmettre sa doctrine; il ne faut point regarder les mains de ses membres comme des mains empruntées et étrangères, mais comme les mains de ce divin chef, ayant été animées de son esprit, et n'ayant agi que sous sa conduite et par ses ordres. *Cùm illi* (*Apostoli*) *scripserunt*, *quæ ille* (*Christus*) *ostendit et dixit*, *nequaquàm dicendum est quòd ipse non scripserit*, dit ce saint Docteur (*L.* I. *de consens. evang.*, *c.* 35.), *quandoquidem membra ejus id operata sunt*, *quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit*, *hoc scribendum illis*, *tanquàm suis manibus imperavit.* Ainsi, conclut ce même Père, on doit regarder ce que les disciples de Jésus-Christ ont écrit dans l'Evangile, de sa vie et de sa doctrine, comme si l'on avoit vu ce divin Sauveur l'écrire de ses propres mains. *Hoc unitatis consortium, et in diversis officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexit, non aliter accipiet quod narrantibus discipulis Christi in Evangelio legerit*, *quàm si ipsam manum Domini*, *quam in proprio corpore gestabat*, *scribentem conspexerit.*

Il n'en est pas, dit encore saint Augustin, des auteurs ecclésiastiques comme des écrivains sacrés. Quelque

grande réputation qu'ils aient acquise par l'éminence de leur savoir, ou par l'excellence de leurs ouvrages, il nous est permis d'examiner leurs sentimens : ce n'est point manquer au respect que nous leur devons, de croire qu'ils se sont quelquefois trompés ; il nous est libre de rejeter les dogmes que nous ne trouvons pas établis par des preuves assez solides. Voilà, dit-il à saint Jérôme (*Ep.* 82.), comme j'en use à leur égard. Ce n'est point leur autorité qui me fait entrer dans leurs sentimens, mais les preuves de l'Ecriture, ou l'évidence des raisons qu'ils emploient pour les établir: *solis eis Scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem, scribendo aliquid errâsse firmissimè credam.... alios autem ità lego, ut quantâlibet sanctitate doctrinâque præpolleant, non ideò verum putem, quia ipsi ità senserunt ; sed quia mihi, vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione, quod à vero non abhorreat, persuadere potuerunt.*

Je vois une très-grande différence entre les lettres de Cyprien et les Epîtres des apôtres, ajoute ce Père (*L.* 2. *contr. Crescen. C.* 32.) ; je ne veux point juger de celles-ci ; je sais que je dois m'y soumettre aveuglément : mais lorsque je lis les lettres de Cyprien, il m'est permis d'examiner ses sentimens, et de les improuver ou de les embrasser, selon qu'ils me paroissent contraires ou conformes aux divines Ecritures. *Litteras Cypriani, non ut canonicas habeo, sed eas ex canonicis considero; et quod in eis divinarum scripturarum auctoritati congruit, cum laude ejus accipio; quod autem non congruit, cum pace ejus respuo.*

On ne peut donc, sans un attentat énorme à l'autorité divine, douter ni faire l'esprit fort quand il s'agit de l'autorité des saintes Ecritures; il n'y a d'autre parti à prendre, quand elles parlent, que celui d'une aveugle déférence à ce qu'elles nous disent; il n'est pas permis de demander d'autre assurance de leur témoignage que leur parole ; elle seule doit nous suffire et nous tenir lieu de toute raison et de toute preuve. Lorsque le Seigneur se

fait entendre, l'homme doit se taire : *verbum ejus*, *summa mihi ratio est.*

Si vous eussiez ouï, dit un Père, cette parole impérieuse et souveraine qui tira le monde du néant, qui en peupla toutes les parties, de plantes, d'arbres, d'oiseaux, de poissons et de tant de sortes d'animaux ; qui fut si efficace et si féconde dans la production de tant de merveilles, quel auroit été votre étonnement ? Combien eussiez-vous été vivement touché de tous les prodiges qu'elle opéra ? avec quel respect, quelle admiration, quelle religieuse attention l'eussiez-vous reçue ? C'est cependant le même Dieu, qui parla si puissamment et si efficacement lorsqu'il créa l'univers, qui nous parle dans ses Ecritures. C'est par la voix des patriarches, des prophètes et des apôtres, qu'il s'y explique; c'est par l'organe de ces saints hommes, remplis de son esprit, qu'il nous y révèle ses mystères, et qu'il nous y déclare ses volontés. Nous devons par conséquent, la même soumission et le même respect à tout ce que nous ont dit de sa part ces écrivains sacrés, que si Dieu même nous parloit, puisque tous leurs livres sont marqués du sceau de son autorité divine.

Ajoutons que si nous devons tant de respect à l'Ecriture sainte, parce que c'est l'ouvrage par excellence du Père, et qu'elle en a l'autorité; nous lui devons encore cette vénération, parce qu'elle est l'image vivante du Fils, et qu'elle en possède la vérité; *opus Patris*, *imago Filii.*

Si saint Jérôme a pu dire, que tout l'univers ne publie que Jésus-Christ : *totius mundi una vox*, *Christus est;* nous pouvons dire, avec encore plus de raison, que toute l'Ecriture sainte n'a de voix que pour annoncer les mystères et représenter les adorables qualités de Jésus-Christ : *totius Scripturæ una vox*, *Christus est.* Il est en effet partout le principal sujet qu'elle traite, la fin de toutes les vérités qu'elle nous découvre, l'objet de toutes les figures qu'elle propose. C'est Jésus-Christ principalement que l'Ecriture considère dans tous les grands hommes dont

elle nous fait le portrait; si elle s'arrête à nous décrire leurs actions, c'est pour nous y tracer quelque image de ses merveilles : on ne trouve, on ne découvre dans ces livres divins, que Jésus-Christ exprimé en plusieurs manières. Tous les personnages les plus illustres, qui aient vécu sous l'ancienne loi, sont ses figures ou ses hérauts; tous ceux de la nouvelle, sont ses interprètes ou ses images; tous les sacrifices, toutes les cérémonies, toutes les ordonnances, tous les mystères de la loi de Moïse, n'ont été que divers crayons des mystères les plus augustes de la vie de Jésus-Christ; tous les livres de la nouvelle loi ne sont qu'une histoire fidèle de ce qu'il a fait sur la terre, ou de la vie qu'il continue de mener dans son corps mystique, depuis qu'il est monté au ciel.

Saint Ambroise demande (*Comm. in Luc.*) pourquoi Moïse et Elie furent préférés aux autres prophètes, pour être témoins de la transfiguration de Jésus-Christ sur le Thabor, et il répond, que Moïse y parut au nom de la loi, et Elie, au nom des prophètes; pour nous marquer que la loi et les prophètes ont un tel rapport à Jésus-Christ, que s'il y en avoit quelque partie qui ne se rapportât pas à lui, elle perdroit par-là tout son poids et toute son autorité : *Moyses et Elias*, *id est*, *lex et prophetæ cum Verbo : neque enim lex potest esse sine Verbo*, *neque propheta esse potest*, *nisi qui de Dei Filio prophetaverit.*

C'est pour cela que saint Paul appelle Jésus-Christ, la fin de la loi, *finis legis Christus.* Il ne veut pas seulement dire que Jésus-Christ a rempli par sa venue les figures de la loi, qu'il en a dissipé toutes les ombres par la lumière et l'éclat de sa présence, qu'il l'a accomplie, en ajoutant à ce qui manquoit à sa perfection; mais encore, ce grand apôtre a voulu nous apprendre, selon la remarque de plusieurs Pères de l'Eglise, que Jésus-Christ est comme le but où tendent tous les mystères de la loi, et le principal objet que ses prophéties et ses figures avoient en vue : *in omnibus*, dit saint Hilaire, *lex Christi meditabatur adventum.* Aussi ce divin Sauveur voyant que

ni la sainteté irréprochable de sa vie, ni l'éclat de tous ses miracles n'avoient pu gagner l'esprit de ses ennemis, leur disoit : *scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere; et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me.* Vous examinez les Ecritures, parce que c'est par elles que vous pensez avoir la vie éternelle; ce sont elles aussi qui rendent témoignage de moi. Lisez, sondez-les, vous y trouverez partout les preuves authentiques de ma mission; vous y verrez éclater de toutes parts des témoignages de ma divinité et de mes mystères.

Non-seulement toute l'Ecriture sainte rend témoignage de Jésus-Christ; mais elle est encore un miroir, une expression et une image sensible du Fils de Dieu dans tous ses états; soit que nous le considérions dans le sein de son Père, ou dans le sein de la sainte Vierge, ou dans le saint Sacrement de l'autel. Dans le sein du Père éternel, il possède la vie, les connoissances et toutes les richesses de Dieu; il y possède la vie de Dieu, en qualité de Fils de Dieu; il y vit de la même vie que Dieu son Père : car, comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même : *sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso.* « Le Verbe étoit au commencement, dit saint Jean, et » le Verbe étoit en Dieu, et le Verbe étoit Dieu. Il étoit » au commencement en Dieu; la vie étoit en lui, et la » vie étoit la lumière des hommes. » Dans le sein de Dieu, il possède les connoissances de Dieu, en qualité de Verbe de Dieu : *tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu sont renfermés en lui. Il est la vraie lumière qui éclaire tout homme qui vient dans ce monde.* Enfin, en qualité *d'image du Dieu invisible*, *de splendeur de sa gloire*, *d'expression de sa substance*, il possède avec son essence tous les biens, toutes les perfections, toutes les richesses de Dieu; il est son Verbe coéternel et consubstantiel, *son premier-né avant toutes les créatures*, dont il est lui-même le créateur : *c'est par lui que toutes les choses visibles et invisibles ont été faites dans le ciel et sur la terre; soit les*

trônes, soit les dominations, soit les principautés, soit les puissances; tout a été créé par lui et en lui, il est avant tous, et toutes choses subsistent par lui, parce qu'il a plu au Père que toute plénitude résidât en lui.

Il est descendu du ciel dans le sein d'une Vierge, *il est venu chercher et sauver ce qui étoit perdu*, nous disent les livres saints. Fils de Dieu, image et expression sensible du Père, *repræsentator Patris*, dit Tertullien. *Qui le voit voit aussi son Père, et son Père est en lui; le Père aime son Fils, et il lui montre tout ce qu'il fait : comme le Père ressuscite les morts et leur donne la vie, ainsi le Fils donne la vie à qui il lui plaît. Le Fils ne peut rien faire de lui-même, que ce qu'il voit faire au Père : car tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi de même. Le Père ne juge personne; mais il a donné au Fils toute la puissance de juger, afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père : celui qui n'honore pas le Fils, n'honore pas le Père qui l'a envoyé. Celui qui écoute la parole du Fils et qui croit à celui qui l'a envoyé, a la vie éternelle; et il ne sera point condamné, mais il est passé de la mort à la vie. Le Fils ne fait rien de lui-même, mais il parle comme son Père l'a enseigné. Le Père et le Fils sont une même chose; personne ne vient au Père que par son Fils*, qui est la voie, la vérité et la vie : la voie qui nous met dans le bon chemin, la vérité qui nous éclaire, et la vie qui nous soutient, la voie qui nous mène à la vie, la vérité dans toute sa doctrine, la vie du salut; la voie dans les exemples merveilleux qu'il nous a laissés, la vérité dans les promesses qu'il nous a faites, et la vie dans les récompenses éternelles qu'il nous a préparées : *via ducens*, dit saint Augustin, *veritas lucens*, *vita pascens. Via vitæ, veritas doctrinæ*, *vita salutis. Via in exemplo*, *veritas in promisso*, *vita in præmio.*

Et que n'a pas fait pour nous ce Fils, qui, *possédant la nature divine, s'est toutefois anéanti lui-même en prenant la forme et la nature d'un esclave, en se rendant semblable aux hommes?* «Le Verbe de Dieu a été fait chair, et il

» a habité parmi nous ; nous avons vu sa gloire, sa gloire,
» dis-je, comme du Fils unique du Père, plein de grâce
» et de vérité. Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont
» pas reçu. L'Esprit du Seigneur s'est reposé sur lui, à
» cause qu'il l'a sacré par son onction. Il l'a envoyé pour
» annoncer l'Evangile aux pauvres, pour guérir ceux qui
» ont le cœur brisé, pour prêcher aux captifs leur dé-
» livrance, pour rendre la vue aux aveugles, pour déli-
» vrer ceux qui sont dans l'oppression, pour publier
» l'année des grâces du Seigneur, et le jour auquel Dieu
» rendra à chacun selon ses œuvres. Allant d'un lieu en
» un autre, il faisoit du bien partout ; il guérissoit tous
» ceux que le diable tenoit dans l'oppression, parce que
» Dieu étoit avec lui; c'est de lui dont il est écrit que
» Dieu a rendu témoignage, par les vertus, les prodiges
» et les miracles qu'il a opérés par lui au milieu des Juifs.

» Dieu néanmoins l'ayant abandonné à ce peuple ingrat
» et rebelle, par un décret de son conseil et par sa pres-
» cience, ils l'ont fait mourir, le crucifiant par les mains
» des méchans. C'est alors que se vérifia la prophétie
» qui annonçoit que ce Dieu Sauveur seroit sans beauté
» et sans éclat aux yeux des hommes. Nous l'avons vu,
» disoient-ils, et il n'avoit rien qui le rendît digne de
» nos regards; aussi l'avons-nous méconnu : il nous a
» paru un objet de mépris, le dernier des hommes,
» un homme de douleurs, qui sait ce que c'est que de
» souffrir ; son visage étoit comme caché. Il a pris vé-
» ritablement nos langueurs sur lui, il s'est chargé lui-
» même de nos douleurs. Les Juifs l'ont considéré comme
» un homme frappé de Dieu, et humilié pour ses pro-
» pres péchés; mais nous savons qu'il a été percé de plaies
» pour nos iniquités, et qu'il a été brisé pour nos crimes.
» Le châtiment qui devoit nous procurer la paix est tombé
» sur lui, et nous avons été guéris par ses meurtrissures.
» Nous nous étions égarés comme des brebis errantes ;
» chacun s'étoit détourné pour suivre sa propre voie :
» et Dieu l'a chargé lui seul de l'iniquité de nous tous :

» il a été offert en sacrifice, parce que lui-même l'a voulu, » et il n'a point ouvert la bouche pour se plaindre. Il » sera mené à la mort sans résistance, comme une bre- » bis qu'on va égorger; il demeurera dans le silence sans » ouvrir la bouche, comme un agneau est muet devant » celui qui le tond. Il est mort au milieu des douleurs » d'un cruel supplice, ayant été condamné par des juges » impies. Qui pourra raconter sa génération; il a été re- » tranché de la terre des vivans. Je l'ai frappé, dit le » Seigneur, à cause des crimes de mon peuple. Il aura » les impies pour le prix de sa sépulture; et les riches, » pour la récompense de sa mort; parce qu'il n'a point » commis d'iniquité, et que le mensonge n'a jamais été » dans sa bouche. Le Seigneur l'a voulu briser dans son » infirmité, ayant livré son âme à la mort pour détruire » le péché. Il verra sa race durer long-temps, et la vo- » lonté de Dieu s'exécutera heureusement par sa con- » duite. Il verra le fruit de ce que son âme aura souffert, » et il en sera rassasié : car comme mon serviteur est » juste, dit le Seigneur, il justifiera par sa doctrine un » grand nombre d'hommes, et il portera sur lui la peine » due à leurs iniquités. C'est pourquoi je lui donnerai » pour partage une grande multitude de personnes, et » il distribuera les dépouilles des forts; parce qu'il a li- » vré son âme à la mort, et qu'il a été mis au nombre » des scélérats; qu'il a porté les péchés de plusieurs, et » qu'il a prié pour les violateurs de la loi.»

Peut-on être chrétien, et ne pas reconnoître dans ce portrait, Jésus-Christ, Dieu et Homme? Car tout ce qui a été prédit de Jésus-Christ, son avènement, sa naissance, sa mort, sa résurrection, la glorification de son corps, sont comme autant de dénouemens de l'Ecriture, dit saint Augustin (*Ep.* 140.). Peut-on être chrétien, sans y voir ce Christ, qui est *le bras du Seigneur; ce cher Fils, dans le royaume duquel Dieu le Père nous a transférés, en nous rendant par sa lumière dignes de participer au sort des saints, et en nous retirant de la puis-*

sance des ténèbres? Peut-on être chrétien, et ne pas y adorer *ce Fils qui nous a rachetés par son sang, et qui nous a acquis la rémission de nos offenses?*

C'est lui qui est le chef du corps de l'Eglise; c'est lui qui est le principe de la vie *et le premier-né d'entre les morts: afin qu'il ait la primauté en toutes choses.... il a plu au Père de réconcilier par lui toutes choses avec soi, afin que par le sang qu'il a répandu sur la croix, la paix fût faite entre ce qui est dans le ciel, et ce qui est sur la terre.* C'est enfin cette pierre que les Juifs ont rejetée en bâtissant, et qui a été mise dans la principale place de l'angle; et le salut ne peut venir que de lui seul: car il n'est point sous le ciel d'autre nom donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés.

Or, comment pourrions-nous connoître tous ces grands et profonds mystères, si le Seigneur ne les avoit pas révélés dans les divines Ecritures?

Enfin, elles nous représentent encore Jésus-Christ réellement présent dans l'adorable Sacrement de nos autels. Elles nous apprennent que, sous les voiles impénétrables qui le couvrent, il y est ce *Dieu vraiment caché, ce Dieu d'Israël, ce Sauveur* qui a été si souvent annoncé aux hommes par les prophètes. Elles nous y montrent « cette nourriture qui demeure pour la vie éternelle, et » que le Fils de l'homme nous a donnée; ce pain de » Dieu, descendu ciel, et qui donne la vie au monde; » ce pain dont il est dit, que si quelqu'un en mange, il » vivra éternellement. ».

Elles nous y présentent « la chair donnée pour la vie » du monde, cette chair et ce sang dont il est écrit: si » vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous » ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous; » celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, a la » vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour; ma » chair est véritablement viande, et mon sang est véritablement breuvage: celui qui mange ma chair et qui » boit mon sang, demeure en moi, et je demeure en lui. »

On peut dire encore que l'Ecriture sainte est l'image du Fils de Dieu réellement présent dans le Sacrement de l'autel, à cause des merveilleux rapports que les Pères ont remarqués entre sa parole et le Sacrement de son corps. Ce Sacrement a été institué pour rendre Jésus-Christ réellement et substantiellement présent sur nos autels, et pour le distribuer ensuite aux fidèles; et le Fils de Dieu nous a laissé sa parole, pour étendre son corps mystique sur la terre. Sur nos autels, le corps de Jésus-Christ est immolé par un sacrifice non sanglant, pour continuer celui qu'il a offert pour nous sur la croix, et pour nous y offrir avec lui à son Père, comme des victimes qui lui sont unies : et la parole du Fils de Dieu nous est donnée dans les livres saints, pour faire de tous ceux qui s'en nourrissent, autant de victimes vivantes, par la destruction du vieil homme, et la production du nouveau. Dans l'Eucharistie, quoique nos yeux n'y voient que les espèces et les apparences du pain et du vin, nous croyons cependant que *Jésus-Christ tout entier y est contenu véritablement*, *réellement et substantiellement*, sous les voiles de ce mystère. Ainsi, quoique les livres saints soient écrits d'un langage simple, et où il ne paroît rien de grand, on ne peut néanmoins douter qu'ils n'enferment de grands mystères sous cette écorce, et tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu. Dans l'Eucharistie, au lieu de s'arrêter au goût sensible que l'on trouve dans les espèces, on doit pénétrer jusqu'aux grâces intérieures et invisibles qu'elles renferment, et qu'elles communiquent aux personnes bien disposées. Dans la lecture de l'Ecriture sainte, au lieu de s'arrêter à la lueur des vérités surprenantes qu'elle nous montre, on doit penser à nourrir son esprit et son cœur de la doctrine salutaire qu'elle nous enseigne. S'il ne sert de rien de manger la chair du Sauveur, lorsqu'on ne la reçoit pas avec la piété et les saintes dispositions qu'elle demande; parce que, comme nous dit Jésus-Christ, *spiritus est qui vivificat*, *caro non prodest quidquam :* il sert peu aussi de lire

souvent l'Ecriture sainte, si on ne la lit point avec la piété et les sentimens qu'elle exige; puisque, selon les Pères, elle doit être lue dans le même esprit qu'elle a été écrite.

L'Ecriture sainte est donc une image fidèle du Fils de Dieu, mais une image à laquelle on doit appliquer les expressions dont se sert Athanase, lorsqu'il parle du Fils comme l'image de Dieu son Père. Il est, dit ce saint docteur, une image bien différente de celles que font les hommes: car, quelque perfection qu'ils soient capables de leur donner, elles ne sont jamais ce qu'elles représentent: images toujours muettes, l'art ne pouvant leur donner la parole; images toujours mortes, il n'est pas au pouvoir des hommes de les animer. Mais le Fils de Dieu est une vraie et parfaite image de Dieu son Père, puisqu'il est Dieu comme lui; ce n'est point une image muette, puisqu'il est la parole substantielle du Père; ce n'est point une image morte, puisque le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et que *tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi de même. Imago ista non est falsa, quia veritas; non muta, quia verbum; non mortua, quia vita.*

C'est ainsi que l'Ecriture sainte est une image du Fils de Dieu, mais une image très-véritable et très-fidèle, puisqu'elle exprime si vivement ses grandeurs et ses perfections adorables: *non falsa, quia veritas;* cette image n'est point muette, puisqu'elle est sa propre parole, et qu'elle célèbre perpétuellement sa gloire : *non muta, quia verbum.* Enfin, ce n'est point une image morte, mais vivante et animée de son esprit, et qui communique une vie toute divine à ceux qui la lisent avec l'humilité et la docilité qu'elle exige : *non mortua, quia vita.* Son étude, dit saint Justin, *ne vous rendra ni poëtes, ni grands orateurs, ni grands philosophes; mais elle vous rendra immortels, et elle vous fera vivre d'une vie toute divine.*

Voilà comment on peut dire que l'Ecriture sainte est, non-seulement l'image par excellence du Père, et qui en a l'autorité; mais aussi l'image du Fils, dont elle nous

représente, comme un miroir fidèle, toutes les excellences et les perfections, et elle en possède la vérité. Ajoutons qu'elle est encore le sanctuaire auguste du Saint-Esprit.

C'est là qu'il répand des lumières abondantes pour éclairer et conduire l'Eglise; elle y trouve des armes invincibles que ce divin Esprit y a renfermées pour la défendre contre ses ennemis; elle y voit la force des grâces et des richesses spirituelles dont il la pare et l'embellit; elle y admire les merveilleux secours que cet Esprit consolateur lui a promis pour la soutenir et la fortifier dans tous ses maux; elle y puise les remèdes puissans qu'il lui fournit pour la guérison des plaies et des maladies de ses chers enfans; elle en tire pour leur salut, les instrumens dont cet Esprit de vérité lui a confié le précieux dépôt. Enfin, c'est par l'Ecriture sainte, que le Saint-Esprit préside dans les assemblées de l'Eglise; qu'il éclaircit et résout ses doutes, et qu'il prononce ses oracles dans ses conciles. Voilà la raison de l'ordonnance et de la pratique des conciles, qui mettoient l'Ecriture sainte sur un tapis richement paré, et placé au milieu de la salle où se tenoit l'assemblée; pour avertir tous les Pères du concile, de la consulter avec respect dans les décisions qu'ils alloient prononcer : *Sancta et adoranda verba Scripturarum.*

C'est avec raison, dit saint Grégoire, pape (*In I. Reg. c.* 2., *Expos. lib.* 2.), que l'Ecriture sainte est appelée le cœur et l'âme de Dieu, puisqu'elle nous découvre les plus profonds desseins de Dieu, et qu'elle nous représente d'une manière si vive et si animée, les prodiges de son amour envers les hommes. *Quid cor et animam Dei, nisi sacram ejus Scripturam accepimus? Quia ergo in sacro eloquio consilia omnipotentis Dei agnoscimus, ibique amorem quo genus humanum dilexit invenimus, ipsum eloquium cor et anima ejus rationabiliter designant.* Saint Augustin dit aussi que l'Ecriture sainte est le cœur de Dieu : *Cor Dei Scriptura ipsius* (*In psalm.* 21.). En faut-il davan-

tage pour faire sentir quelle doit être la vénération et la soumission avec laquelle nous devons lire et étudier l'Ecriture sainte, que ce que nous venons de dire, en prouvant qu'elle est l'ouvrage du Père, l'image du Fils, le sanctuaire du Saint-Esprit?

« C'est dans ces livres divins que se trouvent les oracles » qui communiquent la sagesse aux humbles, dit saint » Augustin (*Lib.* 23. *Confess.*, *c.* 15). Je ne connois » point de livres qui soient capables, comme ceux-là, de » détruire l'orgueil et d'abattre les ennemis de Dieu, » ajoute ce saint docteur. L'Ecriture sainte, dit-il ailleurs » dans le même ouvrage, est le fondement de la foi. C'est » un livre inaccessible à l'orgueil des sages du siècle; il » ne se découvre qu'aux humbles et aux petits. Il n'ap- » partient point à l'homme de juger ce que le Seigneur » a porté à un si haut point d'autorité : et bien loin de » nous établir juges de ces divins livres, d'où distille un » miel céleste, et qui brillent des rayons de la lumière » éternelle de Dieu, nous devons recevoir avec une sou- » mission respectueuse tout ce que nous y trouvons, et » même ce qu'ils ont d'impénétrable pour nous; parce » que nous sommes assurés que ces choses-là même, qui » sont voilées à nos yeux, sont non seulement vraies, » mais même énoncées comme elles doivent l'être. Il faut » que l'homme, quoique déjà spirituel, se borne à pra- » tiquer la loi, et qu'il n'aille pas jusqu'à s'en constituer » juge. «

La lecture et l'étude de l'Ecriture sainte demandent donc un esprit pénétré de respect pour les grands mystères qu'elle renferme. Elle interdit toute curiosité profane, elle rejette cet esprit critique qui voudroit en juger comme des ouvrages écrits par des hommes. A Dieu ne plaise que nous examinions ce qu'elle nous dit, par les principes et les règles des autres sciences.

L'étude de l'Ecriture sainte ne doit avoir principalement en vue que notre sanctification, et le désir de pouvoir utilement travailler à celle de nos frères. Lisons-la, ainsi que

nous en avertit saint Prosper; cherchons-y des lumières pour connoître ce que Dieu demande de nous, le bien qu'il nous commande, le mal qu'il nous défend, le chemin que nous devons suivre, ce que nous devons corriger en nous. Nous y apprendrons les remèdes que nous demandent nos maux, ce que nous devons corriger en nous, ce que nous devons travailler à acquérir et à augmenter en nous, ce que nous devons nous appliquer à y détruire. *Litterarum divinarum sacris meditationibus vacet* (*Sacerdos*). *In his se divinitùs illuminatus oblectet; ibi se totum velut in speculo quodam refulgente consideret; quod in se pravum deprehenderit, corrigat; quod rectum est, teneat; quod deforme, componat; quod pulchrum, excolat; quod sanum servet; quod infirmum, assiduâ lectione corroboret* (*S. Prosper, seu Jul. Pom., de vitâ contemplat. sacerd.*, *l.* 1. *c.* 8.).

A Dieu ne plaise que la simplicité de ces livres divins nous en dégoûte; admirons-en la sagesse, qui, à une profondeur impénétrable aux plus grands esprits, joint une netteté, une clarté merveilleuse, quand il s'agit de nous enseigner ce que nous devons savoir pour être sauvés.

» Quant au style de l'Ecriture, dit saint Augustin (*Ep.* » 137), combien le Seigneur la rend-il accessible, pour » ainsi dire, à tout le monde; quoiqu'il s'y trouve des » profondeurs que peu d'esprits peuvent pénétrer! Dans ce » qu'elle dit clairement, il semble qu'elle parle aux cœurs » des plus simples aussi bien que des plus éclairés; comme » un ami qui ne cherche qu'à se faire entendre à son » ami, sans couvrir d'aucun nuage le sens de ses paroles. » Et même, dans ce qu'elle cache sous des figures mystérieuses, elle n'emprunte point ses expressions de ce » qu'il y a de plus savant et de moins connu; ce qui en pourroit éloigner les esprits qui ont moins de lumières » et d'érudition, comme l'éclat et la magnificence des » riches, fait que les pauvres n'osent les approcher. Dans » ces endroits-là même, elle conserve une simplicité de » style par où elle appelle tout le monde à elle, pour » nous nourrir de la vérité qu'elle nous montre quelque-

» fois à découvert, mais qu'elle nous cache aussi quel-
» quefois, pour nous exercer.

» Ce que l'Ecriture sainte nous cache dans les passages » obscurs, n'est que ce qu'elle nous exprime clairement » dans les autres; mais, de peur que le peu que nous » coûtent les vérités qu'elle nous apprend dans ceux-ci, » ne nous en fasse perdre le goût, elle le réveille en cou- » vrant ailleurs ces mêmes vérités d'une obscurité que » nous ne saurions nous empêcher de vouloir percer; et » quand nous l'avons percée, ce qu'elle nous cachoit nous » devient comme nouveau, quoique nous le sussions déjà; » et cette sorte de nouveauté nous l'imprime davantage, » et nous le fait mieux goûter. Ainsi l'Ecriture sainte, » par ses enseignemens salutaires, redresse les esprits qui » s'égarent, nourrit et éclaire ceux qui manquent de lu- » mière, et fait les délices de ceux qui en ont le plus. Il » n'y a donc d'ennemis de cette céleste nourriture, que » ceux qui sont, ou assez aveugles pour ne pas voir com- » bien elle est salutaire, ou assez malades pour en avoir » de l'éloignement et du dégoût. »

Nous devons donc travailler soigneusement, par notre respect, notre docilité et la sainteté de nos dispositions, lorsque nous la lisons, à mériter les avantages qu'elle nous offre; nous devons craindre qu'elle ne nous condamne, si nous ne l'écoutons pas, si nous ne croyons pas que c'est Dieu qui nous parle lorsque nous la lisons. Rappelons-nous alors ce que nous en dit encore saint Augustin: *Scriptura sacra altitudine suâ superbos irridet, profunditate attentos tenet, veritate magnos pascit, affabilitate parvulos nutrit* (*Lib.* 5. *de Genes. ad litt.*, *c.* 13.).

De la Nécessité d'étudier l'Ecriture sainte.

Etudions l'Ecriture sainte. Sans cette étude, quelle pourra être la vie, surtout des prêtres, auxquels s'adresse principalement cette réflexion de saint Jérôme: *quid*

potest esse vita, sine scientiâ Scripturarum, per quam ipse Christus cognoscitur?

Etudions, lisons l'Ecriture sainte. Nous y trouverons des enseignemens pour toutes les vertus, des remèdes préparés pour toutes les maladies. *A Scripturâ unusquisque, tanquàm ab officinâ medicinæ, oppositum infirmitati suæ medicamentum invenire poterit*, dit saint Basile (*Ep. 1. ad Greg. Naz.*). Elle a été écrite par l'Esprit saint, pour rendre l'homme heureux, en lui apprenant à soumettre ses passions, son esprit et son cœur, à la loi de Dieu. *Hâc ipsâ de causâ è Spiritu sancto conscripta est*, dit saint Augustin, *ut veluti ex communi quodam sanitatis fonte, omnes nobis ex hâc remedia propriis passionibus absumamus* (*Prolog. in Psalm.*).

C'est dans les saintes Ecritures qu'est dressée pour tous, et en présence de tous, cette table spirituelle où nous est offerte la viande de la doctrine céleste pour la nourriture de notre esprit. C'est là que nous trouvons un antidote contre le venin de nos péchés, un secours dans nos besoins, une ressource dans nos malheurs, un soulagement dans nos peines et nos travaux, une pleine sûreté dans nos périls. C'est là, dit saint Ambroise, que chacun trouve de quoi guérir ses blessures, ou perfectionner son mérite. C'est dans l'Ecriture que nous sont présentés des mets délicieux au goût, solides pour la nourriture, pleins d'efficace et de vertu pour notre guérison, dit saint Bernard (*Serm. 67. in cantic.*). C'est d'elle, comme d'un arsenal bien muni, que se tirent les armes dont nous avons besoin dans les combats continuels que nous devons soutenir contre la chair, le monde et le démon, pour pouvoir repousser les violens efforts de ces ennemis pleins de malice, et éviter leurs embûches, à l'exemple de notre chef Jésus-Christ, qui repoussa par trois passages de l'Ecriture, comme par autant de traits, la triple tentation du démon; pour nous apprendre qu'il n'y a point de tentation qui puisse nous vaincre, si nous allons au combat armés des oracles que nous aurons lus dans les livres saints. C'est

l'Ecriture qui éclaire notre esprit : votre lumière, ô mon Dieu, dit le roi-prophète, est un flambeau qui éclaire mes pas ; elle luit dans le sentier où je marche : *lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis.*

L'Ecriture purifie nos affections, lorsqu'elle en découvre les souillures, et qu'elle les nettoie. Car, comme dit saint Augustin (*Serm. 6. de verb. Dom.*), *les divines Ecritures sont un miroir qui ne nous trompe point par un faux jour.* Saint Léon dit la même chose (*Serm. 11. in Quadrag.*) ; *La miséricorde de Dieu a formé par un admirable artifice*, remarque ce saint docteur, *un miroir resplendissant de ces préceptes, où l'homme peut voir son visage au naturel, et combien son âme est conforme ou peu ressemblante à l'image de Dieu.*

L'Ecriture sainte doit donc faire la principale occupation des prêtres, s'ils veulent se remplir de la science nécessaire aux conducteurs des âmes; et s'ils ont bien médité ce que saint Paul écrivoit à Timothée, et que nous avons déjà rapporté : *toute Ecriture inspirée de Dieu, est utile pour enseigner, pour reprendre, pour corriger, pour instruire dans la justice, etc.* Mais il est nécessaire d'observer que l'étude des livres saints ne peut être trop fréquente et trop assidue : car, *il en est de l'Ecriture sainte comme des parfums*, suivant la comparaison de saint Chrysostôme (*Hom. 13 in Gen.*); *plus ils sont broyés, plus ils répandent d'odeur : plus aussi on s'accoutume à lire et à méditer l'Ecriture, plus on y trouve de trésors cachés, et plus on y goûte de délices inexprimables.*

Laissons donc là ces ouvrages et ces livres, où l'on ne nourrit la curiosité de l'homme que de viandes en peinture; pour chercher ce que nous devons savoir et enseigner aux autres, dans ces écrits sacrés dont la douceur est celle d'un miel tout céleste, et dont la lumière a pour principe la lumière de Dieu même. *Omissis et repudiatis nugis theatricis et poeticis*, dit saint Augustin (*de verâ Relig. c. 51*), *divinarum Scripturarum consideratione et tractatione pascamus animum atque potemus, vanæ curiosi-*

tatis fame ac siti fessum et æstuantem, et inanibus phantasmatibus, tanquàm fictis epulis, frustrà refici satiarique cupientem.

N'oublions jamais, que le principal fonds de la véritable théologie, est la parole de Dieu: écoutons principalement celle qui nous est annoncée dans l'Evangile, par la bouche de la vérité même: écoutons avec la plus respectueuse attention, les adorables paroles de Jésus-Christ; tâchons d'en pénétrer tout le sens; lisons-les avec soin, méditons-les. Qui que vous soyez, vous qui voulez prêcher aux autres les vérités du salut, que le sommeil vous surprenne tenant en main les livres saints, dit saint Jérôme; que leurs pages sacrées reçoivent et soutiennent votre tête, lorsqu'elle tombera accablée de sommeil. Lisez souvent les divines pages du Nouveau Testament; que ce livre sacré ne sorte jamais de vos mains, dit saint Grégoire.

L'Evangile est un trésor inépuisable, où nous trouvons tout ce qui peut remplir nos besoins : les martyrs y ont puisé leur invincible constance; les docteurs et les maîtres de la sagesse, leurs lumières; les infirmes dans la foi, une foi plus ferme et plus hardie à se manifester; les tièdes, un esprit de ferveur et de zèle; tous enfin y apprennent à être modestes dans les prospérités, et patiens dans les malheurs; ils y trouvent quelles sont leurs obligations, quelle est la voie qui doit les conduire au ciel. C'est l'abrégé et comme le raccourci de toute la philosophie chrétienne son auteur est le Fils unique : qui est dans le sein du Père ; sa matière est la loi de Dieu, loi toute pure qui convertit les âmes; sa fin est la béatitude éternelle. C'est un miroir qui ne séduit personne, qui ne flatte personne, dans lequel chacun se voit tel qu'il est : c'est-là que nous voyons nos beautés et nos laideurs, nos vices et nos vertus; combien nous avançons vers la perfection, et combien nous en sommes éloignés. Une vue attentive des vérités que nous enseigne l'Evangile, éclaire l'esprit, purifie le cœur, imprime dans l'âme de ceux qui

les méditent, une crainte salutaire de l'enfer, et un désir ardent des biens éternels.

Enfin, tout ce que l'homme apprend ailleurs, dit saint Augustin, trouve dans les livres saints sa condamnation, s'il est mauvais; ou y est contenu, s'il est utile; et, après qne chacun y aura trouvé tout ce qu'il aura vu ailleurs d'utile, il y trouvera des choses qu'on ne peut trouver que dans l'admirable simplicité de ces divines Ecritures.

Si on nous demande encore, quand on doit cesser d'étudier l'Ecriture sainte, nous n'avons point d'autre réponse à faire que celle de saint Augustin (*Ep.* 137. *ad Volus.*). « La profondeur des saintes Lettres est si grande, » dit-il, que quand je n'aurois fait autre chose, depuis » mon enfance jusqu'à la dernière vieillesse, que de les » étudier; quand j'aurois apporté à cette étude beaucoup » plus d'esprit que je n'en ai; quand je m'y serois appli- » qué de toutes mes forces, et que j'aurois eu tout le loi- » sir nécessaire pour cela, j'y ferois encore tous les jours » de nouvelles découvertes. Ce n'est pas qu'il soit si diffi- » cile d'arriver à ce qu'il est nécessaire d'en savoir pour » être sauvé; mais, après même qu'on y a pénétré par » la foi jusqu'aux choses sans quoi il n'y a ni piété, ni » bonne vie, il en reste encore tant à découvrir, et l'on » trouve, à mesure qu'on avance, que les voiles et les figures » mystérieuses qui les cachent sont en si grand nombre, et » qu'il y a une si grande profondeur de sagesse, non seule- » ment dans les choses, mais dans les paroles qui les expri- » ment, que les meilleurs esprits et les plus avides d'ap- » prendre, et qui ont donné plus de temps à cette étude, » éprouvent tous les jours la vérité de cette parole de la » même Ecriture : *lorsque l'homme sera à la fin de ses* » *recherches il trouvera qu'il ne fait que commencer.* »

Telle a été la doctrine des Pères et des conciles. Tous ont recommandé, et principalement aux prêtres, la lecture continuelle de l'Ecriture sainte. *Nunquàm à manibus eorum* (*sacerdotum*) *liber legis, hoc est, biblia, deponatur*, dit le concile de Cologne en 1536. *Quotidiè aliquid*

ex sacris bibliis legite, dit le IV. concile de Milan. *Requiritur, prœter vitœ puritatem, assidua in Scripturis exercitatio*, dit saint Basile. *Noctibus ac diebus, sine ullâ cessatione recenseto divinas Scripturas*, dit saint Ambroise. *Cum labore et diligentiâ effodite arcanos Scripturarum thesauros*, dit saint Chrysostôme. *Divinas Scripturas sœpiùs lege ; imò nunquàm de manibus tuis sacra lectio deponatur : disce quod doceas*, dit saint Jérôme.

Etude continuelle de l'Ecriture sainte, à laquelle il ne sera jamais nécessaire d'exciter les prêtres, lorsqu'ils en comprendront bien tous les avantages; lorsqu'ils seront bien convaincus que nous trouvons dans les divines Ecritures, un supplément à tous nos besoins. Sommes-nous incertains quelle route nous devons suivre ? consultons les livres saints, et ils nous donneront la lumière nécessaire pour dissiper nos ténèbres, un guide sûr et fidèle pour le réglement de nos mœurs et pour la conduite de la vie : à la lumière de ce flambeau qui nous éclaire, nous marcherons sans craindre de nous égarer; *cui benefacitis attendentes, quasi lucernœ lucenti in caliginoso loco*, nous dit saint Pierre. Avons-nous reçu des plaies mortelles dans les combats qu'il nous a fallu soutenir ? de quelque nature que soient nos maux, nous y trouverons des remèdes efficaces pour notre guérison. *C'est votre parole, ô Seigneur, qui guérit toute chose*, dit le Sage. C'est ce qui a fait dire à saint Chrysostôme, après saint Basile, qu'il n'y a point d'infirmité, point de passion, quelque déréglée qu'elle soit, qui ne trouve un remède prompt et assuré dans les saintes lettres; *nulla est in humanâ naturâ vel corporis vel animœ passio, quœ medicinam hìc accipere nequeat.* Aussi les Machabées, environnés de toutes parts et assiégés par leurs ennemis, se glorifient-ils d'avoir pour leur consolation les livres saints qui étoient entre leurs mains : *habentes solatio sanctos libros, qui sunt in manibus nostris.*

Livres saints, écrits pour former les sentimens et les mœurs de l'homme sur les règles de la vérité. Ils ne lui parlent que pour l'instruire, pour le rappeler et le sou-

mettre à Dieu. Rien de si grand que l'idée qu'ils lui donnent partout de cet être éternel et tout-puissant, juste, saint, miséricordieux, véritable dans ses paroles. Rien de plus propre à détacher l'homme de l'amour des créatures, que ce qu'ils lui découvrent de son origine et de sa dernière fin : ils lui apprennent qu'il est créé à l'image de Dieu même, destiné à vivre pour lui sur la terre, et à vivre éternellement avec lui et de lui dans le ciel. Ils humilient et terrassent notre orgueil, en nous montrant l'état malheureux où le péché nous a réduits, et d'où il ne peut sortir *sans la grâce de Dieu*, *méritée par Jésus-Christ.* Ils nous relèvent et nous consolent, en nous offrant une ressource infinie dans la miséricorde de Dieu, et dans la grâce du Rédempteur.

Est-il un seul vice que ces livres sacrés ne condamnent, une seule passion qu'ils favorisent, et à laquelle ils ne déclarent la guerre? On y voit une attention continuelle à réprimer tout ce qui est contre l'ordre. Il n'y a point de vertu dont ils ne donnent des préceptes, et dont ils ne présentent surtout de grands modèles.

Quelle simplicité de vie dans les patriarches ! quelle frugalité ! quel amour du travail au milieu des richesses ! quel détachement de la terre ! quelle foi aux promesses de Dieu ! quelle fidélité à le suivre aux dépens de tout ! Tel a été le caractère d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Quel mépris des grandeurs humaines ! quel amour des humiliations et des souffrances ! quel zèle et quelle douceur dans Moïse ! quelle piété ! quelle humilité dans David ! quelle inviolable fidélité dans ce saint homme envers son roi, devenu son injuste et implacable persécuteur ! La chasteté de Joseph, la clémence dont il use envers des frères dénaturés; un long gouvernement où sa sagesse lui conserve jusqu'à la fin l'amour et la confiance du prince et de ses sujets, sans qu'il pense seulement à établir ses propres enfans. L'amour de la pauvreté dans les prophètes, leur esprit de pénitence, et cette intrépide fermeté à annoncer aux rois mêmes les ordres du Seigneur; la patience

de Job et de Tobie, dans les afflictions; la modestie d'Esther sur le trône; le courage invincible des Machabées, à la vue des plus horribles tourmens et de la mort; et une infinité d'autres exemples de vertu et de piété, que l'Ecriture sainte nous fournit, sont autant de leçons qui nous montrent ce que nous devons être pour plaire à Dieu. Nous y verrons encore, si nous voulons y faire une attention sérieuse, que parmi certaines vertus qui caractérisent les saints, dont ces livres divins nous donnent l'éloge, ils nous montrent dans tous une foi inébranlable, une entière défiance d'eux-mêmes, une parfaite confiance en Dieu, et une ferme attente de son secours dans les plus grandes extrémités, une vive reconnoissance pour ses bienfaits et un amour sincère pour sa loi.

C'est ce qui a fait dire à Origène, que l'Ecriture sainte ressemble à la manne que le Seigneur donna aux Juifs; et que les âmes fidèles y trouvent de quoi rassasier tous leurs désirs, et pourvoir à tous leurs besoins : *manna verbi Dei reddet in ore tuo saporem quemcumque volueris.* Si nous y trouvons des remèdes efficaces à tous nos maux, nous y trouvons aussi des secours puissans pour repousser les attaques des ennemis de notre salut. C'est une tour mystérieuse, d'où pendent mille boucliers, pour armer les forts d'Israël; c'est une *table où le Seigneur nous a préparé une forte nourriture contre les attaques de nos ennemis;* et c'est, ainsi que nous l'avons déjà observé, ce que le Fils de Dieu a voulu nous apprendre, en ne repoussant les tentations de Satan, dans le désert, que par les paroles de l'Ecriture : *ut nos vincere crimina, Scripturarum præsidio, disceremus*, dit saint Ambroise. Mettons-y donc toute notre confiance, dit saint Grégoire; puisque tout ce que nous disent ces sacrés livres de la loi de Dieu, et tous les exemples des saints qu'ils nous proposent à suivre, sont comme autant d'armes défensives qu'ils nous présentent pour triompher des efforts de nos ennemis : *quot illic præcepta, quot exempla justorum, tot etiam pectoris nostri munimina.* Effets admirables de la pa-

role de Dieu, que saint Bernard a compris en peu de mots, quand il dit qu'elle nous purifie, qu'elle nous éclaire, qu'elle nous échauffe, *mundat*, *illuminat et calefacit.* Elle est encore, ajoute-t-il, un remède qui nous guérit, un aliment qui nourrit l'âme, un feu divin qui embrase le cœur, un glaive qui pare tous les coups que nous portent les ennemis de notre salut: *et cibus noster est, et gladius, et medicina.*

Est-il besoin d'autres motifs pour nous attacher à l'étude de l'Ecriture sainte, pour préférer cette étude à toutes les autres, et en faire notre occupation capitale? *sint castæ deliciæ meæ Scripturæ tuæ*, disoit à Dieu saint Augustin. Tels doivent être les sentimens d'un prêtre. Que vos Ecritures, Seigneur, doit-il dire sans cesse avec ce saint docteur, que vos Ecritures soient toujours l'objet de mes plus chères délices; que je m'en nourrisse, que j'y boive à longs traits les eaux de la divine sagesse qu'elles m'offrent. Mon âme, éprise de la beauté de votre loi, vous demande la grâce de la contempler continuellement: *elle est la source des plus pures lumières, pour ceux qui l'étudient; elle donne de l'intelligence aux simples.* Que je soupire tous les momens de ma vie, ô mon Dieu, après le bonheur de l'accomplir, afin que j'apprenne dignement vos voies, à ceux que vous m'ordonnez de conduire à vous.

Et comment un prêtre pourra-t-il enseigner la voie du salut aux fidèles, s'il ne puise pas ses instructions dans la sainte Ecriture? Comment pourra-t-il servir de guide aux autres, s'il n'a pas appris des livres saints la route qu'il faut leur marquer?

« Afin qu'un pasteur puisse s'acquitter de tous ses de» voirs, dit saint Grégoire (*Past. p.* 2., *c.* 10), il doit s'ap» pliquer tous les jours, avec soin, à la lecture de l'Ecri» ture sainte; chercher dans les avertissemens salutaires » que Dieu nous y donne, de quoi réveiller en lui cette » vigilance intérieure et cette sage circonspection qui » doit régler toute sa vie.

» Quand il s'agit d'établir et de prêcher l'unité de » l'Eglise, ajoute ce saint pape, il faut trouver des doc- » teurs fermes et éclairés, qui demeurent toujours atta- » chés aux vérités qu'ils ont puisées dans l'Ecriture sainte, » et qui par là se rendent capables de porter chez les in- » fidèles l'arche de l'Eglise, en y portant la connoissance » des vérités et des mystères qu'elle enseigne.

» Un pasteur doit être toujours appliqué à l'Ecriture » sainte, afin de n'avoir pas la confusion d'être obligé, » quand on lui expose quelque difficulté, d'en aller cher- » cher la résolution, au lieu de la donner sur-le-champ.» Il faut que les docteurs évangéliques méditent toujours dans leur cœur la parole de Dieu, pour ne causer aucun retardement, lorsqu'il sera nécessaire d'enseigner à l'heure même aux peuples, les choses dont ils seront obligés de les instruire. C'est pourquoi saint Paul recommandoit à Tite, *d'être fortement attaché à la parole de la vérité, afin d'être capable d'exhorter selon la saine doctrine, et de convaincre ceux qui la combattent.*

Hæc sunt duo pontificis officia; dit Origène, (*Hom.* 6. *in Levitic.*), *ut aut à Deo discat, legendo Scripturas divinas, et sæpiùs meditando; aut populum doceat : sed illa doceat quæ ipse à Deo didicerit, non ex proprio corde vel humano sensu, sed quæ Spiritus sanctus docet.*

Telle est la doctrine des Pères et des conciles qui, d'un commun accord, lorsqu'ils ont parlé de l'Ecriture sainte, en ont recommandé la lecture et l'étude continuelle aux prêtres.

De la manière d'étudier l'Ecriture sainte.

Un prêtre qui étudie l'Ecriture sainte doit le faire d'une manière qui lui soit utile, et qui puisse contribuer à sa sanctification et au salut de ceux qu'il est chargé d'instruire. S'il ne s'applique à cette étude que par rapport

à la critique, on ne voit pas quel fruit il pourra en retirer pour l'instruction des simples fidèles, qui ne demandent qu'à savoir ce qu'ils doivent faire pour être sauvés. Ceux qui n'approfondissent que les endroits les plus difficiles de l'Ecriture sainte, méritent qu'on les accuse de chercher plutôt à paroître savans, qu'à se rendre utiles. Ceux qui ne sont occupés qu'à feuilleter les ouvrages des interprètes, comme si l'on ne pouvoit rien entendre sans leur secours dans l'Ecriture sainte, ne goûtent pas souvent, dans cette étude, ce qu'il y a de plus agréable et de plus utile. Ils doivent être attentifs à ne pas s'égarer inutilement dans des questions tout-à-fait éloignées du texte et de l'esprit des livres saints. On ne peut surtout trop leur recommander de ne consulter que les interprètes catholiques, qui n'admettent jamais la sainte Ecriture que selon le sens que tient et a tenu la sainte mère Eglise catholique, apostolique et romaine, à qui seule il appartient de juger du véritable sens et de la véritable interprétation des saintes Ecritures, et qui ne l'entendent ni ne l'interprètent jamais autrement que suivant le consentement unanime des saints Pères.

Enfin ceux qui, en étudiant les livres saints, ne font le principal sujet de leurs études que des choses absolument nécessaires à savoir, et dont l'utilité est manifeste, c'est-à-dire, des mystères de la foi, de la religion chrétienne et des principes des mœurs; qui tâchent de s'en pénétrer, autant qu'ils le peuvent, par la méditation, par la prière, par les bonnes œuvres, et d'en remplir encore plus leur cœur que leur esprit; ceux-là, encore une fois, nous paroissent être les seuls qui s'appliquent à la véritable science des Ecritures, puisqu'ils travaillent à y acquérir une sagesse réelle et solide.

Pour parvenir à la véritable connoissance des divines Ecritures, c'est peu d'avoir la science des langues, et d'être munis de tous les secours humains, si l'onction du Saint-Esprit ne nous enseigne. Nous ne connoîtrons que la surface et l'écorce des Ecritures, si, par une prière

humble et fervente, nous n'en demandons l'intelligence au *Père des lumières, de qui descend tout don parfait.* C'est pourquoi saint Jérôme, sur ces paroles de l'épître de saint Paul aux Galates : *je vous déclare que l'Evangile que je vous ai prêché, n'a rien de l'homme*, s'explique en ces termes. « Marcion, Basilide et tous les autres hérétiques, » n'ont pas l'Evangile de Dieu, parce qu'ils n'ont pas le » Saint-Esprit, sans lequel l'Evangile qu'on enseigne de- » vient tout humain. Gardons-nous de croire que l'Evan- » gile consiste simplement dans les paroles écrites, mais » pensons qu'il est bien plutôt dans le sens; sachons qu'il » n'est pas dans la surface et l'écorce, mais dans la moelle » et dans l'esprit. » Ainsi, selon la doctrine de ce Père, ceux qui lisent l'Evangile sans être conduits par l'Esprit de Dieu, sans être animés de l'esprit de Jésus-Christ, quand même ils raviroient d'admiration leurs auditeurs, par l'élégance et la sublimité de leurs discours, se perdront enfin dans la vanité de leurs pensées toutes humaines, auxquelles ils font servir la parole de Dieu, et ils ne prêcheront qu'un Evangile tout humain, dès que Jésus-Christ ne parlera point avec eux. Vouloir annoncer aux autres cette bonne parole, avant que de l'avoir entendue dans la prière, c'est vouloir répandre avant que d'être rempli, dit saint Bernard, c'est parler avant que d'avoir écouté, c'est enseigner ce qu'on n'a point appris.

Pour étudier saintement et utilement l'Ecriture sainte, il faut « avant tout, dit saint Augustin, que la crainte » de Dieu nous tourne entièrement vers lui, pour nous » mettre en état de connoître sa volonté et ce qu'il nous » ordonne de chercher ou de fuir. Il faut que la piété » nous rende dociles et disposés à ne point rejeter la vé- » rité, à ne point contredire ces livres saints, soit que » nous les entendions, lorsqu'ils attaquent quelqu'un de » nos défauts, soit que nous ne les entendions pas. En » sorte que, quoi qu'ils nous disent, nous devons tou- » jours croire, être bien persuadés que tout ce qui y est » écrit est infiniment meilleur et plus vrai, quelle que

» soit l'obscurité que nous y trouvions, que tout ce que
» nous pouvons penser ou discerner par nous-mêmes. »

Du défaut de cette disposition vient la différence de sentimens qu'on ne voit que trop souvent entre quelques théologiens sur des points même de foi et de morale, les plus clairement expliqués dans l'Ecriture. De là cette licence que se donnent plusieurs, de préférer leur sens particulier à celui de l'Ecriture, de la détourner même à des sens forcés, lorsque, prise dans son sens propre et naturel, elle est contraire à leurs systèmes, à leurs erreurs et à leurs passions. De là cette impie liberté d'entendre et d'interpréter à sa fantaisie le texte sacré; en sorte qu'il n'y a point d'opinion favorable à la cupidité, à laquelle on ne l'accommode.

N'oublions donc jamais que c'est la vérité qu'il faut chercher dans la sainte Ecriture, et qu'elle doit être lue dans le même esprit qu'elle a été donnée. Cherchons-y Jésus-Christ; si nous ne l'y trouvons pas, nous n'entendons point ces livres saints : *quidquid illarum Scripturarum est, Christum sonat*, dit saint Augustin (*Tract.* 2. *in Ep.* 1. *Joan.*) *Quidquid dubitationis habet homo in animo*, ajoute ce saint docteur (*Enarr. in Ps.* 96.), *auditis Scripturis Dei, à Christo non recedat : cùm ei fuerit illis verbis Christus revelatus, intelligat se intellexisse : antequàm autem perveniat ad Christi intellectum, non se præsumat intellexisse : finis enim legis Christus est, ad justitiam omni credenti.*

Prions, avec ce grand saint, *le Père des miséricordes, de nous faire entrer dans l'intérieur des mystères que ces livres saints enferment;* de nous enflammer *des ardeurs qu'excitoit en lui la lecture de ces admirables paroles qu'il souhaitoit de faire entendre à toute la terre.* La doctrine de l'Esprit saint, dit saint Bernard, ne nous a point été donnée pour exercer notre curiosité, mais pour nous embraser de l'amour divin : *doctrina Spiritûs non curiositatem acuit, sed charitatem accendit.*

Tel étoit l'avertissement que donnoit au jeune clergé,

qu'il étoit chargé d'instruire, un célèbre théologien du douzième siècle: *cùm legitis Scripturas divinas*, disoit-il à ses disciples, *solerter expendite quid ibi dictum sit, ad excitandum in vobis amorem Dei, quid ad contemptum sæculi, quid ad cavendas insidias inimici, quid ad bonos affectus nutriendos, et prava desideria extinguenda valeat, et quid citiùs cor per compunctionis ardorem accendat.*

Et en effet, comme le remarque saint Augustin (*L.*1. *de doctr. Christ., cap.* 35.), » l'amour de Dieu et du pro-
» chain est la fin de tout ce qui est contenu dans l'Ecri-
» ture, et la plénitude de la loi. Tous ceux qui se
» plaisent à étudier les divines Ecritures, ajoute ce saint
» docteur (*Ibid. l.* 2., *c.* 7.), savent bien qu'ils ne trou-
» veront autre chose, sinon qu'il faut aimer Dieu pour
» l'amour de lui-même, et le prochain pour l'amour
» de Dieu; qu'il faut aimer Dieu de tout son cœur, de
» toute son âme, de tout son esprit, et le prochain comme
» soi-même: c'est-à-dire, que tout l'amour que nous avons
» pour le prochain et pour nous-mêmes, doit se rappor-
» ter à Dieu. »

Un des grands avantages que nous procurera encore la lecture de l'Ecriture sainte, lorsque nous l'étudierons dans le désir sincère d'en retirer tout le fruit que nous devons en attendre, est la connoissance de nous-mêmes. Cherchons-y la vérité, non seulement en général et pour les autres, mais principalement pour notre propre sanctification; cherchons-y tout ce qu'il y aura à corriger dans notre vie et dans nos mœurs. Servons-nous de l'Ecriture, comme d'un miroir qui nous fasse voir nos défauts; nous y trouverons, si nous l'étudions dans le désir sincère d'être instruits, et la connoissance de nos maux, et quels en seront les remèdes; nous y trouverons les vrais et uniques préservatifs contre ceux que nous aurons à craindre; nous serons forcés d'y voir ce qu'il y aura de bien ou de mal en nous. Celui qui cherche à connoître la loi de Dieu, sera rempli de son intelligence, dit le Saint-Esprit: *qui quærit legem, replebitur ab eâ.* Aussi le prophète-roi di-

soit-il au Seigneur : » j'ai toujours devant les yeux vos » commandemens, et c'est par-là que vous m'avez rendu » plus éclairé que mes ennemis. Je m'applique continuel- » lement à méditer votre loi, et je puise, dans cette mé- » ditation, plus de lumières que tous les maîtres n'ont » pu m'en donner. Je suis devenu plus prudent que les » vieillards d'une expérience consommée, parce que j'ai » recherché vos ordonnances. »

Les livres sacrés nous apprendront, dit saint Augustin (*De Doctr. Christ.*), combien nous sommes *embarrassés dans l'amour du siècle, et éloignés de ce parfait amour de Dieu et du prochain, que l'Ecriture nous prescrit.* En nous montrant *la proximité de la mort*, ils nous inspireront *la crainte* qui doit nous rappeler *le souvenir du jugement de Dieu*; et en nous *contraignant de verser des larmes sur nos misères, ils nous apprendront à ne pas présumer, mais à gémir; c'est par ces gémissemens et par des prières ferventes, que nous obtiendrons d'être consolés par les secours célestes, pour ne point succomber au désespoir.* Ces sentimens, en nous *détachant de la joie mortelle que nous trouvions dans les choses passagères*, en nous *détachant* de ce monde, formeront en nous *ce désir et cette fin de la justice*, qui fait le *bonheur* de l'homme, *et tourneront entièrement notre cœur vers les biens éternels.*

Or, plus notre amour pour la justice sera ardent, plus aussi nous connoîtrons, plus nous goûterons les règles immuables dont les saintes lettres nous instruisent. Ce qui doit nous convaincre que la pureté du cœur et la sainteté de notre vie sont des moyens nécessaires pour entrer et pour nous avancer dans l'intelligence des saintes lettres: *ad Scripturarum indaginem, verumque intellectum*, dit saint Athanase (*de Incarn. Verb.*), *opus est vitâ probâ, animo puro, et virtute quæ secundùm Christum est. Accedit hùc*, dit saint Basile (*in Is. Proph.*), *quòd vitæ quoque puritas requiritur, ut ad moralis virtutis exercitationem pertineat, quòd in Scripturis obvolutum est, dijudicare.* L'Ecriture sainte, dit saint Augustin (*in Ps.* 126), *non intrat in cor*

ejus in quo non est opus ejus. Ille tenet, dit encore ce saint docteur (*Serm. de temp.*), *et quod patet, et quod latet, in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus.*

Voilà ce que nous devons chercher dans l'étude de la sainte Ecriture : nous devons la lire avec foi, avec humilité. Malheur à ceux qui ne s'appliquent à cette étude, que pour y chercher des questions et des difficultés de critique, plus propres à la dispute, qu'à édifier les fidèles, tandis qu'ils négligent la vraie sagesse cachée dans ces livres divins, et dont la connoissance ne s'accorde qu'à la prière et à la méditation. Malheur à ceux qui ne veulent étudier la parole de Dieu que pour une vaine montre de science ; qui y dédaignent tout ce qui contribueroit à leur sanctification et à celle des autres, qui n'y cherchent point à *fonder par la foi l'édifice de Dieu.*

Si Scripturæ lectioni incumbas, cave ne ea, quæ ad fastum et elegantiam tantùm pertinent sermonis persequaris, dit saint Ephrem (*de rect. viv. rat.*), *et eò usquè duntaxat tuum extendatur studium, ne spiritus arrogantiæ cor tuum feriat : verùm instar sapientis apiculæ mel ex floribus sibi colligentis, fructum ex iis quæ legis, pro animi medelâ desumito.*

» Il est du devoir de celui qui veut pénétrer bien avant » dans l'intelligence des saintes Ecritures, de commencer » par les lire en entier ; pour les connoître du moins, par » cette lecture, si l'on ne peut encore les comprendre. »

C'est la première chose que demande saint Augustin, de celui qui veut s'appliquer à l'étude de ces saints livres (*Lib. 2. de Doctr. Christ., c. 8.*). La seconde chose qu'exige de lui ce saint docteur, c'est de *les lire*, *afin d'en remplir sa mémoire.* Si les jeunes ecclésiastiques suivoient cette règle, et apprenoient exactement par cœur tous les jours quelques versets de l'Ecriture, ils y trouveroient un fonds inépuisable d'instructions saintes et salutaires pour la consolation et le salut des fidèles, lorsqu'ils seroient ensuite chargés d'annoncer aux peuples la parole de Dieu.

La troisième chose que saint Augustin (*ibid.*) exige

de ceux qui veulent étudier avec fruit l'Ecriture sainte, est, avant que de vouloir en pénétrer des points plus difficiles ou moins utiles, d'apprendre et *d'approfondir, avec le plus de soin et d'application qu'il est possible, les vérités qui y sont clairement expliquées*, et les plus nécessaires; c'est-à-dire, celles *qui regardent la foi et les mœurs*, ce qu'on doit croire et ce qu'il faut faire : *plus on a de pénétration*, ajoute ce Père, *et plus on découvre. Dans les choses qui sont mises avec évidence dans ces divins livres, on trouve tout ce qui concerne la foi et les mœurs.*

De cette règle du saint docteur, il s'ensuit qu'on peut d'abord entreprendre la lecture de l'Ecriture sans le secours d'un interprète ; et que cette première étude suffit pour nous donner l'intelligence des principes de la foi et des préceptes des mœurs, au moins des principaux. Les Israélites ont bien entendu Moïse et les prophètes sans interprètes; la multitude du peuple qui suivoit Jésus-Christ, comprit bien les vérités qu'il annonçoit, sans autre secours que celui de sa parole. Ceux à qui les apôtres parloient ou écrivoient, ont bien pu de même, sans autre secours, comprendre le sens de leurs discours et de leurs lettres : pourquoi donc trouvera-t-on étrange qu'un théologien les entende aujourd'hui, lorsqu'ils disent encore les mêmes choses? à moins qu'on ne veuille par une prétention bizarre et impie, que le Saint-Esprit ait si peu réussi à enseigner sa doctrine aux hommes, que lors même qu'il a voulu leur parler *le plus clairement*, ainsi que s'exprime saint Augustin, il n'ait pu se faire entendre sans interprète.

D'ailleurs, si l'on s'accoutume à ne lire presque jamais l'Ecriture sainte qu'avec le secours d'un interprète, il est à craindre qu'on n'écoute bien moins l'Ecriture que l'interprète qu'on consulte, et qu'on ne goûte point assez la douceur de la parole de Dieu, en s'appliquant à se remplir beaucoup plus du sens de son interprète, que de celui de l'Ecriture.

» Après s'être, pour ainsi dire, familiarisé avec le lan-

» gage des divines Ecritures, dit toujours saint Augustin, il
» faut passer à la discussion et à l'éclaircissement des choses
» obscures, en tirant, des locutions aisées à entendre,
» des exemples pour découvrir celles qui ne le sont pas,
» et en faisant servir des témoignages certains, pour le-
» ver les doutes qu'on pourroit avoir sur les sentimens
» qui le paroîtroient moins. » La mémoire aide beaucoup pour y réussir.

» L'Ecriture sainte, dit saint Grégoire (*Mor. in Job*,
» *l.* 20.), est incomparablement au-dessus de toute autre
» doctrine, non seulement en ce qu'elle n'annonce que des
» choses vraies, qu'elle nous appelle à une patrie toute
» céleste, qu'elle change le cœur de ceux qui la lisent,
» en les détachant des désirs terrestres pour les porter
» aux désirs du ciel, qu'en même temps que, par son
» obscurité, elle exerce les intelligens et les parfaits, elle
» flatte et elle console par sa douceur les imparfaits et
» les foibles; qu'elle n'est, ni assez obscure pour que
» l'on doive s'éloigner de la lire, ni assez facile à entendre
» pour qu'on doive la mépriser; que plus on se la rend
» familière, moins on en a de dégoût; et plus on la mé-
» dite, plus on la chérit; qu'elle aide notre âme par la
» simplicité de ses paroles, et l'élève par la sublimité des
» sens qui s'y trouvent renfermés; qu'elle semble croître
» et s'élever, à proportion que ceux qui la lisent s'élèvent
» et croissent en intelligence; en sorte que les plus igno-
» rans et les moins spirituels y entendent quelque chose,
» et que les savans la trouvent toujours nouvelle : l'E-
» criture, dis-je, surpasse toute autre doctrine, non seu-
» lement par la solidité et l'excellence des choses qu'elle
» contient, mais encore par la manière admirable dont
» elle s'exprime. » Car, par les mêmes paroles dont elle se sert pour décrire simplement une histoire, elle découvre un mystère; en racontant des choses passées, elle en prédit de futures; et, sans rien changer dans l'ordre et la suite de son discours, elle rapporte ce qui a été fait, et marque ce qui doit se faire.

Des différens Sens de l'Ecriture sainte.

Les théologiens distinguent plusieurs sens de l'Ecriture sainte, savoir : 1. le sens littéral ou historique ; et ce sens est ou propre, ou métaphorique ; 2. le sens mystique ou spirituel ; et ce dernier est ou allégorique, ou moral, ou anagogique.

Le sens *littéral* ou *historique*, est celui que les termes mêmes expriment, soit qu'on les prenne proprement ou improprement. Le sens *propre* et celui que donnent les termes mêmes proprement pris, c'est-à-dire, dans leur signification particulière, et qui leur est directement affectée. Cette proposition, par exemple, *Abraham a eu deux fils*, doit être entendue dans un sens propre. Le sens *métaphorique* est celui que l'on donne aux termes qui ont une signification figurée. Cette proposition, par exemple, *Jésus-Christ est assis à la droite de Dieu*, doit être entendue dans un sens métaphorique. Elle ne dit pas que Dieu ait une main droite ; mais le Saint-Esprit se sert de cette expression figurée, pour nous faire comprendre que Jésus-Christ, comme Dieu, est dans le ciel, égal en puissance à Dieu son Père ; et que, comme homme, il est élevé par la grandeur de sa gloire et de sa puissance, au-dessus de toutes les créatures, *toute puissance lui ayant été donnée dans le ciel et sur la terre.*

Saint Augustin dit que, dans l'Ecriture sainte, une même proposition peut avoir plusieurs significations littérales. Par exemple, saint Jean l'Evangéliste (*C.* 19, *v.* 36.) applique à Jésus-Christ, ce qui étoit ordonné aux Juifs, sur l'agneau pascal (*Exod.* 12, *v.* 46.) : *vous ne lui briserez aucun de ses os.* Saint Matthieu (2, 15.) entend de ce divin Sauveur, ce qui est dit dans le prophète Osée (11, 1.) *j'ai fait revenir mon fils d'Egypte.* Il est nécessaire d'observer ici que, lorsque le sens littéral, direct et immédiat

du texte de l'Ecriture, regarde Jésus-Christ, tel qu'est celui de ces paroles du prophète Isaïe (7.24) : *voici qu'une Vierge concevra et enfantera un Fils, qui sera appelé Emmanuel, c'est-à-dire, Dieu avec nous;* il est dangereux de vouloir en détourner ce sens, pour l'appliquer à un autre.

Le sens mystique ou spirituel est celui que marquent, non les paroles du texte, mais les choses signifiées par ces paroles : et c'est une chose particulière à la sainte Ecriture, de se servir non-seulement des paroles, mais encore des choses mêmes, pour en signifier d'autres.

On distingue ordinairement trois sortes de sens mystiques, savoir : le sens allégorique, le sens moral, que les théologiens appellent encore *tropologicus*, et le sens anagogique.

Le sens est allégorique, lorsque les paroles du texte sacré, outre le sens littéral qu'elles ont, signifient encore immédiatement quelqu'autre chose. C'est en ce sens qu'on entend, dans l'ancien Testament, tout ce qui y annonce les mystères de la nouvelle alliance ; tout ce qui y représente principalement Jésus-Christ et son Eglise. Ainsi, l'on trouve dans Isaac, portant sur ses épaules le bois sur lequel il devoit être immolé, la figure de Jésus-Christ portant sa croix sur le Calvaire.

Le sens du texte sacré est moral, lorsque les paroles ou les faits sont destinés à signifier quelque chose qui regarde les mœurs. C'est en ce sens que ces paroles du livre du Deutéronome : *non alligabis os bovi trituranti*, sont appliquées, par saint Paul, au droit que ceux qui *annoncent l'Evangile*, ont de *vivre de l'Evangile.*

Enfin, le sens du texte de l'Ecriture est anagogique, lorsque ses paroles ou les faits qui y sont rapportés, élèvent l'âme aux pensées qui regardent le ciel, et à la vie éternelle. C'est en ce sens que saint Paul applique aux menaces que le Seigneur fait aux méchans qui *endurcissent leurs cœurs,* de les exclure du ciel, ces paroles du Psalmiste : *quibus juravi in irâ meâ, si introibunt in requiem meam* (*Ps.* 94.),

lesquelles menaçoient les Juifs incrédules et rebelles, de n'entrer jamais dans la terre promise.

Pour aider la mémoire des commençans, on a exprimé, par les deux vers suivans, tous les sens de l'Ecriture sainte, dont nous venons de donner l'explication.

Littera gesta docet; quid credas, allegoria:
Moralis, quid agas: quid speres, anagogia.

Règles pour la Lecture et l'Etude de l'Ecriture sainte.

Nous ajouterons à tout ce que nous avons dit sur la lecture et l'étude de l'Ecriture sainte, les règles suivantes, dont l'importance a été reconnue par les docteurs de l'Eglise, et que nous prendrons principalement dans les ouvrages de saint Augustin.

Règle I. Que personne n'apporte à la lecture et à l'étude des livres saints un esprit curieux, critique et orgueilleux. On ne peut entreprendre ce travail que dans les dispositions d'un esprit humble, docile, soumis; qui connoît, qui aime, qui respecte la religion et sa doctrine; qui ne cherche que la vérité; qui n'a d'autre objet que son salut et celui des personnes qu'il est chargé d'instruire.

Règle II. On doit, autant qu'il est possible, chercher l'intelligence de l'Ecriture sainte, dans l'Ecriture sainte même, en comparant les endroits que l'on n'entend pas, avec d'autres que l'on comprend; le nouveau Testament avec l'ancien; ce qui est obscur avec ce qui est clair; les choses présentes avec les choses passées. C'est ce que nous enseigne saint Augustin (*L.* 3. *de Doctr. Christ.* 26.).

Règle III. Celui qui veut s'appliquer à l'étude de l'Ecriture sainte, d'une manière à entendre ce qu'il y lit, doit examiner attentivement les choses qui y sont écrites,

quels sont ceux qui les ont écrites, et en quelles circonstances ils ont parlé. Choisissons surtout, ajoute saint Augustin (*L.* 2. *de Gen. ad lit.*, *c.* 21.), ce qu'il est certain qu'ont pensé les écrivains sacrés; que si nous ne pouvons le découvrir, tenons-nous-en à ce qui n'est point contraire aux circonstances dans lesquelles ils ont parlé, et qui s'accorde avec la foi catholique.

Règle IV. On ne doit jamais abandonner le sens littéral, à moins qu'on n'y soit forcé par quelque raison et cause qui y oblige évidemment. Nos saints livres seroient bientôt corrompus et falsifiés, s'il étoit permis à chacun d'abandonner le sens littéral de l'Ecriture, pour s'en tenir au sens figuré et allégorique.

Règle V. Dans toutes les allégories, dit saint Augustin (*in Ps.* 8.), on doit examiner avec attention, quelle est la conformité de l'endroit que l'on explique, avec celui dont on veut se servir pour le faire entendre.

Règle VI. On ne peut *sans impudence*, dit ce Père (*Ep.* 93.), expliquer en faveur d'un sentiment qu'on soutient, un passage manifestement allégorique, à moins d'en avoir de clairs et de formels, qui favorisent le sens qu'on voudroit donner aux passages qui sont obscurs.

Règle VII. Dans les saintes Ecritures, tout ce qui ne peut se rapporter, ou aux vérités de la foi ou à la pureté des mœurs, est nécessairement figuré (*S. Aug. l.* 3. *de Doctr. Christ.*, *c.* 10).

Règle VIII. Tout ce qu'il y a dans les faits ou dans les maximes de l'Ecriture, venant de Dieu ou des saints, qui paroît trop austère et trop dur, sert à détruire le règne de la cupidité. Quand cela est clair et évident, il ne faut point le rapporter à autre chose, comme s'il n'étoit dit que par figure (*Ibid. c.* 11.).

Règle IX. A l'égard des actions et des paroles que l'Ecriture nous rapporte de Dieu ou des hommes dont

elle loue la sainteté, et que les ignorans prennent pour des crimes, ce sont autant de figures qui cachent des mystères à développer, et qu'il faut tirer de dessous leurs écorces, pour en nourrir la charité. Pour peu qu'on ait de sagesse, on ne croira jamais que celle qui parfuma les pieds de Jésus-Christ, le fit de la manière dont en usent habituellement, dans leurs banquets détestables, ces hommes livrés à l'impureté, qui nous font horreur. « Ainsi, ce » qui souvent dans les autres seroit un crime, est la » figure de quelque grand mystère, en Dieu ou dans un » prophète. L'alliance que les méchans font avec une » prostituée, est bien différente de celle que fit Osée, et » qu'on lit dans sa prophétie. Il faut donc faire beaucoup » d'attention à ce qui convient aux lieux, aux temps et » aux personnes (*Ibid.*). »

Règle X. Saint Augustin nous donne encore cette règle (*Ibid. c.* 16). « Si une locution est un précepte qui dé- » fend quelque crime, ou qui commande quelque vertu, » elle n'est point figurée. Mais, s'il paroît qu'elle com- » mande le mal et qu'elle défende le bien, alors il y a » de la figure. Par exemple, lorsque saint Paul nous dit: » *si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger; s'il a soif,* » *donnez-lui à boire;* il est évident que cet apôtre veut » que nous fassions une bonne action. Mais à l'égard de » ce qui suit: *car si vous en usez ainsi, vous assemblerez* » *des charbons de feu sur sa tête;* on ne doit pas penser » que saint Paul nous recommande une action de haine » et de vengeance. Il y a donc là une figure qui doit » nous faire comprendre que ces *charbons ardens* sont les » gémissemens et les regrets enflammés de la pénitence, » lesquels purifient et guérissent l'orgueil de celui qui » s'afflige d'avoir été l'ennemi d'un homme dont il a reçu » du soulagement dans ses besoins et dans ses misères. » Pareillement, lorsque le Seigneur nous dit encore ail- » leurs: *celui qui aime sa vie, la perdra;* il ne faut pas » croire qu'il nous défende de conserver notre vie; mais » ces paroles, qu'il *perde sa vie*, expriment une figure,

» c'est-à-dire, qu'il renonce à l'usage criminel et déréglé
» qu'il en fait maintenant, et qui le tient courbé vers les
» biens de la terre, en l'empêchant d'aspirer à ceux de
» l'éternité. »

Règle XI. Celui qui croit voir, dans les livres saints, quelque chose d'incroyable, ne peut, sans crime, accuser l'écrivain sacré d'erreur et de mensonge; mais il doit n'attribuer son erreur qu'au défaut de ses lumières. « Les
» livres canoniques, dit saint Augustin (*Ep.* 82.), sont les
» seuls que je révère, jusqu'au point de croire que ceux
» qui en sont les auteurs ne se sont mépris en rien. Ainsi,
» quand je trouve quelque endroit de ces livres qui me
» paroît contraire à la vérité, je ne puis croire autre
» chose, sinon, ou que l'exemplaire est fautif en cet en-
» droit, ou que le traducteur n'a pas bien pris le sens,
» ou que je n'entends pas ce que je lis. On ne peut lire
» aucun livre, ajoute-t-il, avec autant de déférence que
» ceux des prophètes et des apôtres, qu'on ne sauroit,
» sans crime, soupçonner de la moindre erreur.»

Règle XII. Ce saint docteur nous apprend encore (*Ep.* 95.), quelle doit être notre réserve à ne pas expliquer témérairement les endroits difficiles des divines Ecritures. « N'y trouvons-nous pas, dit-il, beaucoup de choses
» où nous ne faisons que chercher ce qu'on doit croire,
» sans pouvoir nous déterminer à un sentiment certain?
» Cependant il vaut beaucoup mieux se tenir dans cette
» réserve, et demeurer dans nos doutes, quelque peine
» qu'ils nous fassent, que de prononcer témérairement
» sur les choses que nous ne voyons pas assez claire-
» ment.»

Règle XIII. « Apprenez, dit-il à Maxime, à vous sou-
» mettre à ce que vous n'entendez pas encore dans les
» saintes Ecritures, et à ce que les ignorans y trouvent
» d'absurde, et qui paroît se contredire; sans vous opi-
» niâtrer à disputer contre, ni préférer vos pensées au

» sens de ces divins livres : mais cédant à leur autorité,
» attendant avec patience que vous soyez capable d'entendre, et pratiquant en cela cette douceur d'esprit que la crainte et la piété auront produite en vous; plutôt que de vous révolter, par un effet de votre première fierté, contre ce que l'obscurité de l'Ecriture vous cache. »

» Lorsque vous ne pouvez en pénétrer le sens, dit ce grand saint à Valentin (*Ep.* 214.), que votre foi supplée à ce qui manque à l'intelligence, et qu'elle vous fasse croire sur l'autorité des saintes Ecritures. Dieu a voulu, dit-il, qu'il s'y trouvât des obscurités pour nous exercer. »

Règle XIV. « Mais surtout, dit-il (*Serm* 51. *de concord. Matth. et Luc.*), apprenez à ne point vous troubler, » à cause de ce que vous ne pourrez comprendre dans l'Ecriture, et à ne point vous enfler de ce que vous y aurez compris. Respectez ce que vous n'entendrez pas; et attendez avec soumission, qu'il plaise à Dieu de vous le développer, en embrassant avec amour ce qu'il lui aura plu de vous faire entendre. »

Règle XV. Il y a plusieurs faits dans l'Ecriture, qui sont rapportés par anticipation, avant d'autres qui les ont précédés. Par exemple, saint Matthieu (*C.* 26.) observe que Jésus-Christ dit à ses apôtres : *Je vous dis que je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne*, *etc.*, après qu'ils eurent *tous bu son sang qu'il venoit de leur donner :* et saint Luc (*C.* 22.) place les mêmes paroles avant qu'il leur eût donné son corps.

Règle XVI. Les livres saints nous parlent quelquefois des choses futures, ou qui ne sont encore qu'en espérance, comme si elles étoient présentes ou déjà arrivées. C'est ce que nous devons remarquer dans cette prophétie d'Isaïe sur la naissance du Messie : *Parvulus natus est nobis*, *et filius datus est nobis.* Saint Augustin nous dit

que ce n'est point sans raison que l'Ecriture s'exprime ainsi : *non sine causâ*, dit-il (*Serm.* 22. *in Psalm.* 67, *v.* 3.), *non sine causâ, quæ futura sunt, tanquàm transacta dicuntur : Deo enim sic certa sunt, ut jam pro factis habeantur.*

Règle XVII. L'Ecriture parle souvent d'une partie, comme du tout. Par exemple, dit saint Augustin (*Ep.* 149.), « Dans le commencement de l'Epître de saint Paul aux » Corinthiens (*C.* 1, *v.* 4, 5.), cet apôtre les loue tous, » comme s'ils eussent tous mérité d'être loués, quoiqu'il » n'y eût que quelques-uns qui le méritassent; et peu » après (*v.* 11.) il les blâme tous, comme s'ils eussent » tous été coupables, quoiqu'il n'y en eût que quelques- » uns qui le fussent. Quand on a pris garde à cette ma- » nière de parler des Ecritures, qui se trouve répandue » dans tous les livres sacrés, on accorde sans peine bien » des choses qui paroissent se contredire. » Ainsi le mot *tous*, lorsque l'Ecriture parle d'un peuple, par exemple, ou à tout un peuple, ne signifie pas toujours qu'elle parle de tous ou à tous sans exception : souvent le discours s'adresse à tous, quoiqu'il ne regarde que quelques-uns. C'est ainsi qu'elle en use souvent, remarque le même saint docteur (*Ep.* 93), *quand il s'agit de reprendre.*

Il faut cependant observer, que cette règle souffre exception, et que quelquefois ce mot *tous* doit s'entendre de tous en général, et de chacun de ceux dont parle le texte sacré. Par exemple, lorsqu'il est dit que *tous meurent en Adam*, ce mot *tous* signifie tous les hommes en général et chacun en particulier; à l'exception toutefois de *la bienheureuse et immaculée Vierge Marie*, *mère de Dieu*, que le concile de Trente *n'a point eu intention de comprendre* dans son décret sur le péché originel. Pareillement, lorsqu'il est dit dans l'Ecriture, que *Dieu veut sauver tous les hommes; que Jésus-Christ est mort pour tous;* ce mot *tous* signifie tous les hommes en général, et chacun d'eux en particulier.

Pour connoître en quels cas cette exception à la règle

doit avoir lieu, il faut voir de quoi et en quelle circonstance parle l'Ecriture. Par exemple, lorsque saint Paul recommande de faire des supplications, des prières, des demandes, des actions de grâces pour tous les hommes; ce mot *tous* signifie qu'on n'en doit excepter aucun : car saint Paul, pour prouver que de *prier ainsi*, *est une chose louable*, *et qui plaît à Dieu notre Sauveur*, en donne pour raison, *que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés.* De même, lorsqu'il est dit que *Jésus-Christ est mort pour tous*, ce mot *tous* doit s'entendre de tous les hommes en général et de chacun en particulier; puisque Jésus-Christ est mort pour tous ceux qui sont morts en Adam; et que tous les hommes, à l'exception de la seule bienheureuse Vierge Marie, sont morts en Adam.

Règle XVIII. Il est important de faire une grande attention à la manière dont on doit distinguer et prononcer chaque proposition de l'Ecriture, eu égard à la ponctuation, dont le changement peut en apporter un considérable au sens du texte sacré. C'est par ce moyen que les hérétiques se sont souvent servis de l'Ecriture même, pour soutenir leurs erreurs. Par exemple, les Ariens, en expliquant ces paroles de l'Evangile selon saint Jean : *In principio erat Verbum*, *et Verbum erat apud Deum*, *et Deus erat;* ajoutent ici un point, pour réduire la proposition suivante à ces mots seulement : *Verbum hoc erat in principio apud Deum.* « On fait assez voir dans cette ponc- » tuation, remarque saint Augustin, qu'on ne veut point » confesser la divinité du Verbe. »

Règle XIX. Pour avoir une parfaite intelligence des divines Ecritures, il est encore nécessaire de faire une grande attention aux hébraïsmes, que l'on trouve souvent dans les livres des auteurs canoniques qui ont écrit en hébreu. Par exemple, lorsqu'il est parlé dans l'Evangile, des frères de Jésus-Christ, il est important d'observer que ce mot *Frères* ne marque que les parens de Jésus-Christ.

Règle XX. « Lorsque les mots propres font un sens
» obscur dans l'Ecriture, dit saint Augustin (*L.* 3. *de*
» *Doct. Christ.*, *c.* 2.), il faut d'abord examiner si cela ne
» vient point de les avoir mal ponctués ou mal pronon-
» cés. Ainsi, quand après s'y être appliqué, on demeure
» toujours dans l'incertitude de la manière dont les
» termes doivent être prononcés ou distingués, alors il
» faut consulter les règles de la foi, que nous tenons par
» des endroits de l'Ecriture plus clairs et plus aisés à
» entendre, et par l'autorité de l'Eglise. » Ici le saint
docteur donne pour exemple d'une distinction hérétique,
celle dont nous venons de parler, et que faisoient les
Ariens pour changer le sens de ces paroles : *Verbum erat
apud Deum, et Deus erat Verbum : hoc erat in principio
apud Deum.* Une telle hérésie, dit-il, doit se réfuter par
la règle de la foi, qui nous marque l'égalité des trois Per-
sonnes de la Trinité sainte. Ainsi, il faut dire : *et le
Verbe étoit Dieu;* ajoutant ensuite : *Il étoit au commen-
cement avec Dieu.*

Que si deux ou plusieurs endroits, même selon les
règles de la foi, nous paroissent renfermer de l'obscurité,
ajoute ce saint docteur, il faut examiner les choses qui
suivent et qui précèdent l'ambiguité du texte même, qui
se trouve au milieu de ces choses plus faciles à com-
prendre, et en comparer les rapports; afin de découvrir
celui de tous les sens qui se présentent, avec lequel ces
termes paroissent avoir plus de liaison. « Mais quand il
» arrive, poursuit ce Père, que l'ambiguité ne peut
» s'éclaircir, ni par les règles de la foi, ni par la suite
» du texte, rien n'empêche de distinguer selon l'une ou
» l'autre des opinions qui nous paroissent être bonnes. »

Observons cependant que cette liberté donnée au lec-
teur qui trouve ces ambiguités, de les développer comme
il le trouve à propos, doit s'entendre selon l'explication
qu'en donne saint Augustin (*Ep.* 149.) « Toutes les dif-
» férentes vues, dit-il, qui viennent à chacun sur l'Ecri-
» ture, où Dieu a voulu qu'il se trouvât des obscurités

» pour nous exercer, sont utiles, pourvu qu'elles s'ac-
» cordent avec les principes de la foi et de la saine doc-
» trine. »

Règle XXI. Quoique ceux qui s'appliquent à bien entendre l'Ecriture, soient partagés sur les sens qu'ils lui donnent, la charité et l'amour de la vérité doit les unir. Ainsi, lorsque leurs différentes vues n'ont rien de contraire à la vérité, s'ils ne cherchent que la vérité même, et non à contenter leur vanité, ils doivent éviter toute contestation; et avec d'autant plus de fondement, qu'il peut se faire que les auteurs canoniques aient eu eux-mêmes ces différens sens dans l'esprit; et que Dieu ait conduit leur plume de telle sorte que les paroles sacrées qu'ils ont écrites, exprimassent toutes les différentes vérités que chacun y voit; et que ces auteurs aient vu par les lumières de l'Esprit saint, tout ce que l'on pourroit trouver de vrai dans leurs paroles. Mais, quand ces auteurs n'auroient pas vu toutes les vérités auxquelles leurs paroles peuvent conduire, il est certain que l'Esprit de Dieu les a vues. Tout ce que nous devons donc demander à Dieu avec saint Augustin, sur l'intelligence de l'Ecriture, c'est d'être assez heureux pour rencontrer les pensées de ceux qui lui ont servi d'interprètes : car, c'est à quoi je dois tendre, disoit au Seigneur ce grand saint : ou si, ajoutoit-il dans sa prière, je ne rencontre pas la pensée de l'écrivain sacré, faites au moins, ô mon Dieu, que je ne dise que ce qu'il aura plu à votre vérité de me dire par les paroles de ce saint auteur, qui ne nous a dit lui-même que ce qu'il vous a plu de lui dire. Cette règle nous est donnée par saint Augustin (*L.* 12. *Confess.*, *c.* 30, 31, 32.).

Règle XXII. Tout ce que l'Ecriture nous dit et tout ce qu'elle nous rapporte, dit ce Père (*Serm.* 89, *de concord. Matth. et Luc.*), doit se prendre, ou selon la signification littérale des termes, sans y chercher aucune sorte de figure; ou dans un sens figuratif, ou de l'une

et de l'autre manière : car il y a des choses où il faut regarder, et ce qu'elles sont en elles-mêmes, et ce qu'elles représentent. Voici des exemples :

Il est dit que Notre-Seigneur Jésus-Christ a souffert, qu'il est ressuscité, qu'il est monté au ciel, que nous ressusciterons à la fin du monde, et que nous règnerons éternellement avec lui, si nous observons ce qu'il commande. Tout cela doit se prendre à la lettre, sans y chercher de figure. Il en est de même de diverses actions qui sont rapportées dans l'Ecriture. « Il est dit que saint Paul » alla à Jérusalem pour y voir saint Pierre. Cela s'est » fait comme il est écrit; c'est une action que saint Paul » nous apprend lui-même, qui ne regarde que lui, et où » il ne faut rien chercher que le fait même.

» Mais voici une chose dite en figure : *la pierre que* » *ceux qui bâtissoient ont rejetée, est devenue la tête de* » *l'angle.* Si nous prenons à la lettre, les mots de *pierre* » et d'*angle*, quelle pierre est-ce que ceux qui bâtissoient » ont rejetée ? et de quel angle est-elle devenue la tête? » C'est donc une façon de parler figurée, sous laquelle » nous trouverons que Jésus-Christ est cette *pierre an-* » *gulaire;* que l'angle dont il est devenu la *tête*, est » l'Eglise; que c'est avec raison qu'elle est regardée » comme un *angle*, puisqu'elle réunit les Juifs et les » Gentils, qui sont comme deux *murs* venant de deux » différens côtés, que Jésus-Christ a réunis en elle, par » le lien de la *paix*, qui est l'effet de la grâce : car, comme » dit Paul, *c'est lui qui est notre paix, et qui de deux* » *peuples n'en a fait qu'un.*

» Il y a dans l'Ecriture un grand nombre d'exemples » d'actions figuratives. Nous lisons dans le livre de la » Genèse que Jacob s'étant endormi, la tête appuyée sur » une pierre, un songe mystérieux lui fit voir une échelle » qui alloit de la terre jusqu'au ciel, et Dieu appuyé sur » le haut de cette échelle, par laquelle des anges mon- » toient et descendoient. A son réveil, il oignit la pierre » sur laquelle il avoit eu la tête appuyée pendant ce songe,

» dont il comprit fort bien la signification : et ce fut pour » nous marquer qu'il l'avoit comprise, qu'il oignit cette » pierre, désignant Jésus-Christ par cette onction : car » le nom de *Christ* est dérivé de l'*onction*.

Enfin » nous trouvons dans les divines Ecritures, non- » seulement des choses qui doivent s'y prendre selon la » signification littérale ; des faits qui n'y sont point figu- » ratifs, des manières de parler figuratives, des actions » purement figuratives ; mais encore des faits qui, devant » être regardés par rapport à ce qu'ils sont en eux-mêmes, » sont aussi des figures de quelqu'autre chose.

» Il est dit qu'Abraham avoit deux fils : l un, né d'une » esclave, et l'autre, né d'une femme libre. C'est un fait » historique, qui doit se prendre comme il est rapporté : » mais c'est en même temps une figure ; et l'apôtre saint » Paul nous la découvre, lorsqu'il nous dit que ces deux » fils d'Abraham représentent les deux alliances.

» Quant à ce qui n'est dit qu'en figure de quelque chose, » c'est une espèce de fiction. Mais comme cette fiction » représente quelque chose de réel, et que ce que l'on » feint pour la figure du vrai, a sa vérité ; ces sortes de » fictions ne sauroient être traitées de faussetés et de » mensonges ; parce que ce sont des fictions qui ne trom- » pent personne, et qui signifient quelque chose. *Celui » qui sème, sortit pour semer*, dit Jésus-Christ : *lorsqu'il » semoit, une partie du grain tomba sur le bord du che- » min ; une autre, dans des endroits pierreux ; une autre, » dans des épines ; une autre, dans la bonne terre, etc.* On » voit bien que c'est là une fiction, mais une fiction » figurée ; fiction qui ne jette personne dans l'erreur, et » ne tend qu'à porter l'esprit à ce qu'elle signifie.

» C'est dans ce même esprit que Jésus-Christ va cher- » cher du fruit sur un arbre où il savoit bien qu'il n'y » en avoit point. Cette action est une figure, qui ne tend » point à nous tromper ; et bien qu'en l'examinant, elle » jette dans l'erreur, elle nous découvre une vérité lors- » qu'elle est bien entendue. »

RÈGLE *XXIII.* Elle est encore extraite du sermon 71 de saint Augustin sur saint Matthieu. « C'est l'ordinaire » de l'Ecriture, dit-il, de parler d'une manière qui ne » paroît ni générale, ni particulière; et il n'est pas tou- » jours nécessaire d'en prendre les propositions dans un » sens universel; on peut souvent ne les entendre que » de certains cas particuliers. »

Pour faire entendre cette règle par des exemples, ce saint docteur explique ici ce que dit Jésus-Christ : *que le blasphème contre le Saint-Esprit ne sera point pardonné aux hommes, ni en ce siècle, ni en l'autre.*

« Jésus-Christ, dit ce Père, n'a voulu que nous exer- » cer par l'obscurité de ces paroles; et non pas nous » jeter dans l'erreur, par une fausse décision. Il ne s'en- » suit donc pas de ce qu'il a dit, que tout blasphème, ou » toute parole contre le Saint-Esprit, soit irrémissible; » mais seulement, qu'il y a un certain blasphème, ou » une certaine parole contre le Saint-Esprit, dont on » n'obtiendra que très-difficilement la rémission.

» Pour voir encore plus clairement la vérité de la » règle que je viens d'établir, poursuit ce saint docteur, » prenez garde à ces paroles de Jésus-Christ au sujet des » Juifs : *si je n'étois point venu, et que je ne leur eusse » point parlé, ils seroient sans péché.*

» Jésus-Christ veut-il dire que, s'il n'étoit point venu » parmi les Juifs, et qu'il ne leur eût point parlé, ils » auroient été sans aucun péché? Non, sans doute, puis- » qu'il les a trouvés chargés de péchés; et *qu'il n'est pas » venu appeler les justes, mais les pécheurs.*

» Cette proposition de Jésus-Christ étant donc une » proposition indéfinie, qui n'est ni universelle, ni par- » ticulière, rien ne nous oblige de l'entendre de tout » péché. Mais il faut pourtant l'entendre de quelque péché » que les Juifs n'auroient point commis, si Jésus-Christ » n'étoit pas venu, et qu'il ne leur eût pas parlé : autre- » ment Jésus-Christ n'auroit pas dit vrai, ce que Dieu » nous garde de penser. Il n'a donc pas dit en général :

» *si je n'étois point venu, et que je ne leur eusse point parlé,*
» *ils auroient été sans aucun péché :* et il n'a pu le dire,
» parce que la vérité ne peut mentir. Il n'a pas dit non
» plus, *que s'il n'étoit point venu, et qu'il ne leur eût point*
» *parlé, il n'auroient pas eu un certain péché.* Il n'a pas
» voulu parler définiment, parce qu'il vouloit que ceux
» que la piété applique à l'étude des saintes lettres, eussent
» de quoi s'exercer. Car, comme il y a dans l'Ecriture,
» des choses claires pour nourrir nos âmes, Dieu a voulu
» qu'il y en eût aussi d'obscures, pour nous exercer;
» comme les unes sont pour apaiser la faim, les autres
» sont pour réveiller l'appétit, et pour nous préserver du
» dégoût.

» Il n'y a donc nul sujet de nous troubler, lorsque nous
» reconnoissons que les Juifs n'auroient pas laissé d'être
» des pécheurs, quand Jésus-Christ ne seroit point venu.
» Mais, puisqu'il dit aussi que *s'il n'étoit point venu, et*
» *qu'il ne leur eût point parlé, ils seroient sans péché*, il
» faut que l'avènement du Sauveur leur ait été une occa-
» sion, non de tous les péchés dont ils étoient coupables,
» mais d'un certain péché qu'ils n'auroient point eu, s'il
» n'étoit point venu. Et quel est ce péché, sinon de
» n'avoir point cru en lui, quoiqu'il fût parmi eux, et
» qu'il leur parlât; d'avoir conçu de la haine contre lui,
» parce qu'il leur disoit la vérité; et de l'avoir haï, jusqu'à
» le faire mourir? Voilà ce grand et horrible péché, qu'ils
» n'auroient point eu, s'il n'étoit pas venu et qu'il ne
» leur eût point parlé.

» Voici encore, ajoute ce saint évêque dans le même
» sermon, voici encore un exemple qui donnera du jour
» à ce que nous tâchons d'éclaircir. L'apôtre saint Jacques
» nous dit que *Dieu ne tente personne.* Cependant il est dit
» ailleurs : *le Seigneur votre Dieu vous tente;* et dans
» l'Evangile (*Joan.* 6, 6.), que Notre-Seigneur fit une
» certaine question à un de ses disciples, *pour le tenter.*
» Comment nous tirerons-nous de là? Ce ne sera pas en
» disant que Jésus-Christ n'est pas Dieu, ou qu'il y ait

» rien de faux dans l'Evangile: ce sera en n'entendant » la proposition de saint Jacques, que d'une certaine sorte » de tentation. En effet, Dieu ne tente personne de cette » sorte de tentation qui induit au péché. Mais il y a une » autre sorte de tentation, qui ne va qu'à éprouver notre » foi; et Dieu daigne quelquefois nous tenter de celle-là.

» C'est ainsi qu'encore qu'il soit écrit que celui » *qui croira et qui sera baptisé, sera sauvé*, nous n'en- » tendons cette parole de Jésus-Christ, ni de ceux qui » ne croient que comme les démons, dont la foi ne sert » qu'à les faire trembler; ni de ceux qui reçoivent le » Baptême comme le reçut Simon le magicien, qui, » pour avoir été baptisé, n'a pourtant pu être sauvé; » mais seulement de ceux qui croient de cette foi que » saint Paul dit animée de la charité, et qui agit par » l'amour: *quæ per charitatem operatur.* »

Enfin, pour confirmer, par un dernier exemple, ce que saint Augustin a dit sur cette règle, ce saint docteur demande: « comment entendrons-nous cette parole » de Jésus-Christ : *celui qui mange ma chair et boit » mon sang, demeure en moi, et je demeure en lui.* » L'entendrons-nous, répond ce Père, de ceux même » dont l'Apôtre dit, qu'en mangeant la chair et buvant le » sang de Jésus-Christ, ils boivent et mangent leur con- » damnation ? L'entendrons-nous de Judas même, ce » traître, cet impie, qui, après avoir vendu son Maître, » mangea avec les autres apôtres, le Sacrement du corps » et du sang de Jésus-Christ, » qui venoit d'être consacré pour la première fois par les mains de ce divin Sauveur? Dirons-nous que Judas demeura en Jésus-Christ, et Jésus-Christ en Judas? Enfin, l'entendrons-nous de ceux qui mangent cette chair et boivent ce sang avec un cœur hypocrite; ou qui, après y avoir participé, tombent dans l'apostasie ? et dirons-nous qu'ils demeurent en Jésus-Christ, et que Jésus-Christ demeure en eux? Il y a néanmoins une certaine manière de manger la chair et de boire le sang de Jésus-Christ; qui fait que Jésus-Christ demeure

en nous; et c'est celle que ce divin Sauveur avoit en vue, quand il a dit ces paroles : *celui qui mange ma chair*, *etc.*

Règle XXIV. Nous la trouvons dans le décret du concile de Trente, sur les Ecritures canoniques et l'usage des livres sacrés (*Sess.* 4.). Pour arrêter et contenir les esprits inquiets et entreprenans, le saint concile défend, dans les choses de la foi ou de la morale même, et dans tout ce qui intéresse la conservation de la doctrine chrétienne, d'être assez hardi pour détourner le sens véritable de l'Ecriture sainte, afin de l'expliquer selon notre sentiment particulier et selon nos idées, et de lui donner des interprétations, ou contraires à celles que lui donne et que lui a données la sainte mère Eglise, à qui il appartient de juger du véritable sens et de la véritable interprétation des saintes Ecritures, ou opposées au sentiment unanime des Pères ; et ce concile le défend dans le cas même où ces interprétations doivent être toujours secrètes.

Après cela, le saint concile désirant encore réprimer l'audace de ceux qui emploient et tournent à toutes sortes d'usages profanes, les paroles et les sentences de l'Ecriture sainte, les faisant servir aux railleries, aux applications vaines et fabuleuses, aux flatteries, aux médisances, et même aux superstitions impies et diaboliques, aux divinations, sortilèges, libelles diffamatoires; ordonne et commande, pour abolir ces irrévérences et ce mépris des paroles saintes, que les évêques punissent ces sortes de personnes par les peines de droit, et autres arbitraires, comme profanateurs et contempteurs de la parole de Dieu ; afin qu'à l'avenir personne ne soit assez hardi pour en abuser de cette manière, ou de quelqu'autre que ce puisse être.

Des Interprètes de l'Ecriture sainte.

Ceux qui croient que toute l'étude de l'Ecriture sainte ne consiste qu'à feuilleter les ouvrages des interprètes, comme si on ne pouvoit rien entendre sans leur secours, ne goûteront pas souvent, dans cette étude, ce qu'il y a de plus agréable et de plus utile; ils s'exposent à s'arrêter fréquemment sur des difficultés inutiles, et à s'égarer dans des questions tout-à-fait éloignées du texte et de l'esprit des livres saints.

On doit donc être attentif à ne pas recommander, au commencement de cette étude, les commentaires, et principalement ceux qui, par leur longueur, jetteroient un jeune étudiant dans une espèce de désespoir de jamais entendre les divines Ecritures. Il faut, au contraire, avertir les commençans qu'il y a beaucoup d'endroits dans les livres saints, dont le sens se découvre de lui-même, quand on se familiarise avec eux par une lecture assidue; et qu'il n'est pas à propos de se fatiguer d'abord par un travail au-dessus de ses forces, à cause de quelques endroits difficiles, qui sont en plus petit nombre, et qui d'ailleurs sont aussi moins nécessaires. Il est à propos de leur dire qu'ils doivent faire une grande attention à ces paroles de saint Augustin, que nous avons déjà rapportées. *Il est du devoir de celui qui veut pénétrer bien avant dans l'intelligence des saintes Ecritures, de commencer par les lire en entier, pour les connoître du moins par cette lecture, s'il ne peut encore les comprendre.* Une lecture assidue servira de commentaire; parce que, comme nous venons de l'observer, le sens littéral se montre de lui-même dans la plupart des endroits, à celui qui lit et relit souvent les saintes Ecritures. On pourra cependant passer, pour quelque temps, les endroits difficiles qui se présentent, jusqu'à ce qu'on puisse les éclaircir, ou par une lecture réitérée, ou en consultant les interprètes.

Cette première lecture même suffira pour persuader l'esprit, et pour remplir le cœur des préceptes qui règlent les mœurs; et qui, à cause de leur grande nécessité, sont exprimés en termes si clairs, qu'on n'a pas besoin d'interprète pour les entendre.

Ajoutez à cela, ainsi que nous l'avons déjà dit, que si l'on s'accoutume à ne lire presque jamais l'Ecriture qu'avec le secours d'un interprète, on écoute bien moins l'Ecriture que l'interprète qu'on consulte : ce qui fait, le plus souvent, qu'on ne goûte point assez la douceur ineffable de la parole de Dieu, et qu'on se remplit beaucoup plus du sens de son interprète, que de celui de l'Ecriture. Mais, comme il y a des endroits du texte sacré, dont la difficulté demande d'avoir recours aux commentaires, il est important, pour un commençant surtout, de savoir quels sont ceux qu'il doit préférer.

Il ne faut pas croire que tous soient nécessaires pour acquérir l'intelligence de l'Ecriture : on la sait suffisamment d'abord, et pour son instruction, et pour celle des autres, avec les notes abrégées de quelques commentateurs. Celles de Ménochius nous paroissent généralement estimées.

Si les commençans veulent en lire d'autres, ils doivent observer que, pour n'être pas trompés dans le choix des interprètes auxquels ils voudront avoir recours, il est important de ne point s'y déterminer sans avoir auparavant consulté des personnes versées dans la connoissance et l'intelligence des livres saints. Mais qu'ils se souviennent surtout de n'écouter, sur ce choix, que des docteurs catholiques; afin de ne jamais prendre pour maîtres, en matière aussi importante, que ceux qui admettent la sainte Ecriture selon le sens que tient et a toujours tenu la sainte mère Eglise; et qui ne l'entendent ni ne l'interprètent jamais autrement que suivant le consentement unanime des saints Pères.

Du Catéchisme et des Instructions qu'un Pasteur doit à son peuple sur la Loi de Dieu.

Nous aurions lieu d'être étonnés de l'ignorance où nous voyons la plupart des fidèles de nos jours sur la Religion, nonobstant les instructions fréquentes et presque continuelles qu'ils viennent assidûment entendre dans leurs paroisses et dans nos églises, s'il n'étoit pas évident que cette ignorance provient, le plus souvent, des défauts même de ces instructions.

Et en effet, si nous voulons examiner en premier lieu, de quelle manière on instruit ordinairement les enfans, nous ne serons plus surpris qu'ils n'en profitent pas. Comment se fait ordinairement le catéchisme? On n'y apprend aux enfans que quelques vérités spéculatives, en se contentant de leur donner des termes dont ils se chargent la mémoire, sans s'attacher à leur en faire comprendre le sens autant qu'ils en sont alors capables: si on leur explique quelquefois ce qu'on leur fait apprendre, ces explications ne sont pas toujours assez digérées et assez exactes; elles ne sont pas toujours faites d'une manière claire, intelligible, et propre à leur inspirer le goût des vérités qu'on leur enseigne. Qu'arrive-t-il de là? Les enfans, ou craignent d'entendre des instructions qui ne servent qu'à les fatiguer, n'ayant rien que de rebutant pour eux, par leur sécheresse et leur dureté; ou, s'ils s'appliquent à apprendre par cœur ce qu'on leur enseigne, ils cherchent bientôt après à l'oublier, parce qu'ils ne l'ont jamais entendu ni goûté; et voilà la cause trop ordinaire de leur répugnance, souvent sans remède, pour tout ce qu'ils doivent croire et pratiquer des vérités de la Religion; s'aveuglant presque toujours, quand ils sont parvenus à un âge plus avancé, jusqu'au point de justifier leur ignorance, et d'en donner pour excuse la faute de ceux qui les ont instruits ou dû instruire, dans les premières années de leur vie.

Catéchismes qui seroient faits avec plus d'attention et de soin, si ceux qui sont chargés de cette fonction en sentoient bien toute l'importance. Mais on la néglige le plus souvent, on en a même de l'éloignement, à cause du peu d'éclat qui l'accompagne, et du mépris qu'en font la plupart des gens du monde; on s'en dispense le plus qu'on peut, parce que l'on croit que, s'acquitter d'un pareil emploi, c'est perdre son temps, c'est s'abaisser, c'est s'avilir.

Cependant l'instruction des enfans a toujours été regardée comme un des principaux devoirs du pasteur; et, sous quelque face qu'on la considère, on la trouvera de la dernière importance. Il y va du salut, non-seulement de la jeunesse, mais de toute une paroisse: car comment y connoîtra-t-on les vérités de la foi, comment y observera-t-on les commandemens de Dieu, si le pasteur n'est pas attentif à enseigner ce qu'il faut faire pour être sauvé, aux enfans en qui l'âge encore tendre fait trouver ordinairement plus de docilité? Instruction des enfans d'autant plus nécessaire, que, lorsqu'elle est faite avec toute l'exactitude qu'elle exige, elle ne peut que contribuer insensiblement et d'une manière solide, au bon ordre et à l'édification d'une paroisse. La jeunesse élevée dans la religion, dès les premiers temps de sa vie, y est moins libertine, moins débordée; si quelques-uns, emportés par le crime et les passions, perdent bientôt de vue les sages leçons qu'ils ont reçues, ils ne sont pas le plus grand nombre; l'on voit même souvent, que les principes de religion qu'ils ont sucés presque avec le lait, les rappellent de leurs égaremens et les gagnent enfin à Dieu, en réveillant en eux les premiers sentimens qu'on avoit tâché de leur inspirer pour la vertu.

Catéchisme qui ayant formé à la piété les pères et les mères, lorsqu'ils étoient jeunes, leur fait sentir la nécessité d'être eux-mêmes les premiers catéchistes de leurs enfans, et l'obligation de leur inspirer avec le lait, et avant que ces jeunes élèves viennent dans nos temples, la saine doctrine que l'Eglise leur a donnée pour eux. Car il est

à craindre que les enfans ne perdent bientôt et trop aisément tout ce qu'ils ont appris dans les catéchismes qui se font à l'église, si les pères et mères n'ont soin, de leur côté, de le leur faire répéter tous les jours, dans la maison, et de le leur faire comprendre. Or, comment pourront-ils s'acquitter de ce devoir, s'ils ne sont pas instruits eux-mêmes ; si leurs curés ont négligé de veiller à leur faire connoître les principes de la religion, tandis qu'ils étoient jeunes.

Cette obligation des pères et mères de répéter tous les jours, dans la maison, le catéchisme à leurs enfans, et de le leur faire comprendre, prouve qu'il n'y a point de père ni de mère de famille, qui ne doive souvent repasser le catéchisme, et le relire avec attention. Les principes de la religion chrétienne, qui y sont contenus, ont cela de grand, que plus on les relit, plus on y découvre de vérités. Il y a même beaucoup de choses qu'on dit aux enfans, qu'ils n'entendent que dans un âge plus avancé, de sorte qu'il y a, dans le catéchisme, à apprendre pour tout le monde. Et quand les pères et mères de famille ne répéteroient cette lecture que pour se rendre capables d'en instruire leurs enfans et leurs domestiques, c'est une assez forte raison pour les y obliger.

Il est important que les curés rappellent souvent cette observation à leurs paroissiens, et les confesseurs aux pénitens. Il n'est que trop vrai que la plupart des hommes ne savent pas assez le catéchisme; et ce qu'il y a de pis, c'est qu'étant arrivés à un certain âge, sans l'avoir bien su, ils négligent, et même ils ont honte de le rapprendre.

Ne cherchons point la source ordinaire d'un si grand mal, ailleurs que dans le défaut des instructions qu'ils ont reçues étant enfans. On pourroit y remédier, cependant, si l'on vouloit instruire avec plus d'attention ceux qu'il faut préparer à la première communion. Il est encore temps alors, en leur rappelant les premiers élémens de la doctrine chrétienne, de les mettre en état de profiter des instructions plus solides que demande cette commu-

nion, et de celles qu'ils entendront durant le cours de leur vie.

Mais la même négligence, disons plus, la même irréligion qui les a laissés dans l'ignorance, lorsqu'ils étoient dans un âge encore tendre, les abandonne sans remords, lorsqu'il s'agit de les instruire dans un âge plus avancé. Nous disons, *la même irréligion*, et nous ne disons rien de trop : car si saint Paul dit que ceux qui ne *procurent pas l'instruction à leurs serviteurs*, sont *pires que des infidèles;* que doit-on penser des pères et mères qui ne la procurent pas même à leurs enfans, et qui sont certainement compris dans cette expression de l'apôtre, *si quis suorum curam non habet?* que doit-on dire, à plus forte raison, des ministres de Jésus-Christ qui la refusent à ces enfans?

On nous répondra peut-être que ces termes *qui la refusent*, sont outrés; mais, si l'on veut bien faire attention à la manière dont se font souvent les catéchismes destinés à préparer les enfans à la première communion, on sera obligé de convenir que ceux qui sont chargés de les faire, ne doivent pas s'offenser, si on les accuse de refuser alors l'instruction aux enfans.

Et en effet, il suffit d'assister aux catéchismes qui se font alors, pour voir qu'il n'arrive que trop souvent qu'on y suit la même méthode que dans ceux qu'ont entendus ces enfans, dans leurs premières années, et dont nous venons de parler. On se contente de leur faire apprendre par cœur les vérités que l'on veut qu'ils sachent, de les leur faire répéter, et l'on s'en tient là, en se flattant d'avoir, à cet égard, rempli son devoir. Ce n'est pas là ce que saint Augustin nous enseigne sur la méthode qu'on doit observer pour faire dignement le catéchisme. Il faut, dit ce saint docteur, y faire connoître les vérités que l'on doit apprendre à ceux que l'on veut instruire; les leur expliquer, en tirer les conclusions nécessaires pour les mettre en état d'en profiter : *intimare*, *explicare*, *exhortari*. Avant que de leur faire réciter le catéchisme, on

doit toujours faire précéder un discours familier, plein de piété et d'onction, court, affectueux, insinuant, qui leur donne l'idée des vérités dont on va leur demander compte. C'est surtout dans le catéchisme des enfans pour la première communion, que l'on doit s'attacher à répandre des traits vifs et perçans, pour inspirer à ces jeunes élèves l'amour de la vertu et l'horreur du vice; à leur mettre devant les yeux les peines de la vie future, et les suites affreuses du péché mortel; à les consoler par la vue des récompenses éternelles; à les attendrir, en ne cessant de leur inspirer l'amour de Dieu et de Jésus-Christ. Ils sont alors plus capables de sentimens, que dans un âge plus tendre; ils sont plus en état, par conséquent, d'en profiter.

Lorsqu'on aura un mystère ou un sacrement à leur expliquer, on doit poser pour fondement ce qui s'est passé dans l'accomplissement de ce mystère ou dans l'institution de ce sacrement. La doctrine qui regarde les mystères et les sacremens étant bien traitée, et d'une manière à la leur faire entendre autant qu'ils en seront capables, produira dans la suite et insensiblement, dans leur cœur, la véritable piété : en leur expliquant, par exemple, les effets du Baptême et les obligations que nous contractons en le recevant; les dons que le Saint-Esprit répand sur nous par le sacrement de Confirmation, l'étendue des lois de la pénitence chrétienne; la grandeur de l'amour de Jésus-Christ pour les hommes, dans l'institution de l'Eucharistie, la reconnoissance qu'exige d'eux un bienfait si merveilleux et si signalé; les dispositions que demande, de ceux qui le reçoivent, un sacrement qui les nourrit du pain du ciel, et qui donne la vie éternelle. Par-là on leur inspirera le respect qu'ils doivent à ces augustes sacremens; le désir de les recevoir et de profiter des grâces dont ils remplissent les cœurs bien préparés.

Il est bon de mêler à ces instructions, comme à celles du petit catéchisme fait aux enfans, quelques histoires tirées de l'Ecriture ou des auteurs approuvés; c'est au

catéchiste de les choisir. Le tout est de savoir rendre sensibles les choses qu'il aura à raconter; de s'étudier à en bien prendre le sens, afin de se saisir par-là de l'esprit et du cœur de ces jeunes disciples. Ces histoires servent à appuyer la pratique des sentimens qu'on a tâché de leur inspirer, et à les leur graver dans le cœur autant que dans la mémoire. Pratique qui les empêchera d'oublier ce qu'ils auront appris, et sans laquelle il est à craindre qu'ils ne perdent bientôt de vue les instructions qu'ils auront reçues. Pratique, dont dépend le fruit principal du catéchisme, et sans laquelle il est difficile que les enfans deviennent meilleurs.

Enfin, le catéchiste doit s'appliquer à inculquer et répéter souvent avec force les choses plus difficiles et plus importantes, jusqu'à ce que les enfans lui paroissent les avoir comprises. Surtout, qu'il ne se lasse jamais dans un travail aussi utile qu'il est pénible et nécessaire. Malheur à ceux qui ne remplissent cet important ministère que par manière d'acquit, avec dégoût et contre leur gré; qui croient que la fonction de catéchiste est au-dessous d'eux, et ne peut que les avilir et les dégrader. Malheur aux ouvriers évangéliques qui cherchent plus l'éclat et la pompe dans l'exercice du saint ministère, que la gloire de Dieu et le salut des âmes. Qu'ils se souviennent, afin de rougir de ces honteux sentimens, de l'accueil favorable que Jésus-Christ fit à de petits enfans qu'on lui présentoit; de la tendresse avec laquelle il les embrassa et les bénit; de la manière touchante dont il leur imposa les mains. *Laissez ces enfans en paix*, dit alors ce divin Sauveur à *ses disciples qui les rebutoient; ne les empêchez pas de venir à moi: car le royaume du ciel est pour eux et pour ceux qui leur ressemblent.* Enfin, si *celui qui reçoit un petit enfant au nom de Jésus-Christ*, *reçoit Jésus-Christ*, rebuter les petits enfans, auxquels on est obligé de faire connoître Jésus-Christ, n'est-ce pas rebuter Jésus-Christ même?

Il faut cependant en convenir; quelqu'attentif que soit un catéchiste, quelque soin qu'il prenne pour bien ins-

truire les enfans dont il est chargé, il arrive tous les jours que tous ne *portent pas le fruit* qu'on avoit lieu d'en attendre. Les uns ne *s'appliquent* point à conserver la doctrine qu'ils ont apprise; *le malin esprit vient*, *et enlève ce qui avoit été semé dans leur cœur.* D'autres avoient *d'abord reçu avec joie la divine parole;* mais leurs bonnes dispositions n'ont *duré qu'un temps*, et comme la divine semence *n'avoit point pris de racine en eux*, *les traverses et les persécutions qu'il a fallu* essuyer pour vivre dans la piété, les railleries des libertins, la crainte de déplaire au monde, dont il est difficile à cet âge surtout, de ne pas appréhender les rebuts, et de ne pas désirer les caresses et les applaudissemens, les ont forcés de *se scandaliser* de ce qu'ils avoient appris sur la religion, et qu'ils avoient même goûté. Enfin, il y en a qui avoient écouté très-attentivement, pendant un certain temps, les instructions qu'ils avoient reçues, qui avoient même commencé de les mettre en pratique; mais les passions qui se font sentir de bonne heure, et qui se jouent encore plus aisément d'une jeunesse bouillante et sans expérience, en lui persuadant à leur gré tout ce qui la flatte; les occasions dangereuses qui la tentent et qui la perdent; les excès, le libertinage, qui la corrompent; les soins de ce monde, les sollicitudes du siècle, l'illusion des richesses, les occupations extérieures, les affaires temporelles et les embarras qui commencent alors à remplir l'esprit des choses de la terre, et à y attacher le cœur : tous ces embarras ont étouffé les instructions salutaires qu'on leur avoit données, et ont rendu infructueuse l'éducation chrétienne qu'ils avoient reçue.

Il y a encore un moyen de les rappeler les uns et les autres à la connoissance de la vérité, et de les engager à rentrer dans leur cœur : c'est de faire après les vêpres, dans l'église paroissiale, ce qu'on appelle le grand catéchisme. Ce sage établissement fait dans plusieurs diocèses, y procure des biens merveilleux, et l'expérience en fait sentir tous les avantages.

Non-seulement ce grand catéchisme sert à ouvrir les yeux de la jeunesse qui, après avoir secoué le joug du Seigneur, a méprisé les promesses solennelles qu'elle avoit faites de lui être toujours fidèle; mais il est encore extrêmement utile, et aux jeunes gens à qui il inculque encore plus fortement ce qu'ils savoient déjà; et aux personnes d'un âge plus avancé, à qui il rappelle bien des choses qu'ils ne voyoient plus que d'une manière très-confuse; à qui il en apprend même souvent beaucoup qu'ils ignoroient profondément, en leur épargnant la honte de paroître publiquement ne les avoir jamais sues.

Dans le grand catéchisme, on explique les mêmes matières que dans le petit; mais sans couper son discours par des interrogations, si ce n'est rarement, et lorsqu'on a lieu de croire que cette méthode sera plus utile, soit pour animer les enfans à mieux retenir les explications qu'ils entendent; soit pour engager les pères et mères à leur répéter à la maison ce qu'ils doivent dire en public, afin qu'ils n'aient pas la honte de répondre comme des ignorans, quand ils seront interrogés. Mais si l'on s'aperçoit que ces interrogations fatiguent, dégoûtent les assistans, et en éloignent plusieurs de ceux surtout qui auroient plus besoin d'être assidus à ce catéchisme, il faut les supprimer et s'en tenir à une instruction, dont les explications doivent être faites d'une manière simple et familière, et toujours proportionnée au caractère d'esprit, à la capacité et au besoin des auditeurs. En un mot, on doit s'y attacher non-seulement à les instruire des vérités qu'ils doivent savoir, mais encore à leur inspirer le goût pour l'instruction, et à les mettre en état de profiter de toutes celles qu'ils recevront dans la suite.

Ce que nous avons dit de l'utilité des histoires, lorsqu'on instruit les enfans, convient encore plus particulièrement au grand catéchisme, et elles y sont d'autant plus efficaces, que ceux qui les écoutent ayant l'esprit plus formé que des enfans, sont plus en état d'en comprendre toute la force, et par conséquent d'en profiter. L'instruction qui se

fait par les exemples est bien plus utile que celle qui se fait par les paroles; surtout pour certaines personnes, que les exemples convainquent presque toujours mieux que les préceptes : on ne croit pas difficile, dit saint Ambroise, ce qui a déjà été pratiqué; l'on juge même utile ce qui a mérité l'approbation des autres; et l'on regarde avec respect et avec religion, ce qui est venu jusqu'à nous par une espèce d'héritage et de succession de nos pères.

Les instructions fondées sur de grands raisonnemens, ne sont pas à la portée de tout le monde; mais celles qu'on tire des exemples rendent bien plus palpables et plus sensibles les vérités que l'on prêche : tous sont capables de les entendre. Il faut, dit saint Grégoire-le-grand, employer les raisonnemens pour convertir les sages du siècle; mais les personnes simples sont plutôt touchées par des exemples. Il est à propos de confondre les premiers, et de les réduire à l'impossibilité de prouver et de soutenir ce qu'ils avancent; mais c'est assez, pour les simples, de leur faire voir ce qu'on exige d'eux, dans les exemples des gens de bien.

De la Nécessité du Prône, et de son Utilité pour l'instruction des Fidèles.

Après le catéchisme, le prône est l'instruction la plus importante que puissent recevoir les fidèles : l'obligation que le concile de Trente impose aux curés, de le faire exactement les jours de dimanche, en fait sentir toute la nécessité. En vain s'appliqueroit-on à apprendre aux enfans les premiers élémens de la doctrine chrétienne, si, lorsqu'ils sont parvenus à un âge plus avancé, et devenus capables d'instructions plus solides, on négligeoit de leur en faire voir toutes les conséquences, et de les instruire plus à fond de ce qu'ils doivent croire et pratiquer. Un jardinier habile et attentif n'a pas besoin qu'on lui dise

que, s'il n'arrose pas ce qu'il a planté, et s'il manque à le cultiver autant qu'il est nécessaire pour en retirer le fruit qu'il en espère, inutilement en attendroit-il aucun.

Ainsi, il ne suffit pas d'avoir appris le catéchisme aux enfans, on doit encore nourrir leur foi et leurs bonnes dispositions par la prédication; et voilà ce qui rend indispensable l'obligation de faire le prône. Que diroit-on d'une mère qui, lorsque son enfant a atteint l'âge où il lui faut des alimens plus solides, pour commencer à prendre des forces, ne le nourriroit cependant que de lait? Que doit-on donc penser d'un curé, d'un prêtre chargé du soin des âmes, qui négligeroit le prône aux jours que l'Eglise lui ordonne de le faire? Que ne devroit-on pas appréhender pour le salut de ceux qui seroient confiés à sa conduite, s'il se contentoit, pour toute instruction, de leur avoir *appris les premiers élémens de la parole de Dieu?* Comment pourront-ils *discerner le bien et le mal*, s'ils n'ont pas reçu une *nourriture plus solide* que celle que donne le catéchisme? Comment pourront-ils comprendre les sermons et les autres instructions, s'ils ne savent que ce qu'on leur a appris dans leur enfance, et que peut-être ils auront déjà oublié, au moins en partie : *quiconque est nourri de lait*, dit saint Paul, *est incapable d'entendre des discours plus relevés sur la justice, parce qu'il est encore enfant.*

Il est donc difficile, pour ne pas dire impossible, que le catéchisme produise le fruit qu'on a lieu d'en attendre, si ses instructions ne sont pas soutenues, expliquées, confirmées par celles du prône; c'est ce qu'il est facile de démontrer. Il suffit pour cela d'entrer, pour un moment, dans le détail des instructions qu'il est important que le prône donne aux fidèles.

On leur a dit, dans le catéchisme, que l'affaire la plus importante qu'ils aient sur la terre, est leur salut; mais à quoi leur servira cette grande vérité, si, lorsqu'ils sont dans un âge plus avancé, et capables de l'entendre, on ne leur apprend pas quelles conséquences ils doivent en tirer?

Suffit-il de leur avoir dit, lorsqu'ils étoient encore enfans, qu'il y a un Dieu, si on ne leur apprend pas ensuite quelles sont leurs obligations envers cet Etre suprême, et si on ne leur explique ce qu'ils doivent croire de lui?

Suffit-il de leur avoir fait apprendre par cœur le symbole, lorsqu'ils étoient encore enfans, si on ne leur explique pas ensuite la doctrine de l'Eglise, sur tous les articles de ce symbole?

Suffit-il de leur avoir appris, lorsqu'ils étoient encore enfans, qu'il y a dix commandemens de Dieu, si on ne leur a pas expliqué tous les devoirs renfermés dans ces divins préceptes, si on ne leur en a pas fait voir toute l'étendue, si on ne leur a pas fait sentir la nécessité d'en étudier l'esprit; si on n'a pas tâché de les bien convaincre que Dieu ne nous a donné ces commandemens que pour être la règle de notre culte, de notre cœur et de toute notre conduite; si on ne leur montre pas les récompenses que le Seigneur a attachées à notre obéissance, et les châtimens qu'il a préparés aux prévaricateurs de sa loi?

Suffit-il de leur avoir fait apprendre par cœur l'oraison dominicale, lorsqu'ils étoient encore enfans; si on ne leur en explique pas toutes les demandes, pour leur apprendre à réciter cette excellente prière avec la foi, la piété, la ferveur, la confiance, le respect, et tous les sentimens qu'elle exige de nous?

Suffit-il de leur avoir dit, lorsqu'ils étoient enfans, que nous devons prier dans tous nos besoins, sans leur apprendre jamais sur quoi est fondée la nécessité de la prière; à qui il faut adresser ses prières, pour qui il faut prier, quels sont les effets de la prière; quelles sont les dispositions où doit être celui qui prie, quelles sont les choses qu'il faut demander à Dieu; quelles sont les conditions de la prière, par qui il faut prier, comment Dieu exauce ceux qui prient; dans quelle posture il convient d'être pour prier; quels sont les temps, les jours, les heures, qui doivent être employés à la prière; quels sont les lieux qui y sont destinés? Si les peuples chrétiens étoient plus

souvent et plus exactement instruits du respect qui est dû aux églises, on ne verroit pas le temple du Seigneur continuellement et si audacieusement déshonoré et profané.

Que sert aux fidèles d'avoir dit, lorsqu'ils récitoient le symbole, étant encore enfans : *je crois la sainte Eglise catholique*, s'ils ne connoissent pas cette Eglise, s'ils ignorent pourquoi on l'appelle *catholique*, s'ils n'ont jamais entendu parler des caractères qui lui sont propres, s'ils n'ont jamais ouï dire pourquoi elle est une, sainte, apostolique ? Comment obéiront-ils à tous ses jugemens et à ses commandemens, s'ils ignorent quel est le fondement de l'obéissance qui lui est due, du respect et de la soumission qu'exigent ses décisions, et pourquoi, hors de l'Eglise de Jésus-Christ, il n'y a point de salut; pourquoi il faut croire tout ce qu'elle enseigne, et comment il faut regarder ceux qui rejettent ses décisions ? Comment observeront-ils ses commandemens, si on ne leur en fait pas sentir la nécessité, si on ne leur explique pas la force et toute l'étendue des obligations que ces commandemens imposent, et quelles sont les vues de l'Eglise, lorsqu'elle les prescrit à ses enfans ?

Que leur sert d'avoir appris, étant encore enfans, le nombre et les noms des sacremens, s'ils ignorent par qui et pourquoi ils ont été institués, et à quoi ils nous sont nécessaires, si on ne les instruit jamais de leur excellence et de leurs effets; si on ne leur dit point quels sont ceux qu'ils sont obligés de recevoir, dans quelles dispositions ils doivent s'en approcher, en quel temps il faut les demander ? Avec quel respect verront-ils administrer les sacremens, si on ne leur a jamais dit pourquoi l'Eglise a joint à cette administration plusieurs cérémonies et prières, si on ne leur a jamais expliqué ce que signifient toutes ces cérémonies, et ce que l'Eglise demande à Dieu par ces prières ?

L'Eglise auroit-elle la douleur de voir, durant ses offices et ses prières publiques, les abus et les irrévérences qu'y commettent journellement la plupart de ceux qui y

assistent, si l'on apprenoit aux peuples pourquoi elle accompagne son service public de toutes les cérémonies dont nous sommes les témoins? Quelle seroit alors l'attention, la piété, la dévotion, la consolation des assistans, si on leur avoit appris quelle est la fin de l'institution de ces cérémonies; si on leur expliquoit ce qu'elles signifient, ce que veut dire tout cet appareil extérieur et cette magnificence dont on se sert dans les ornemens de l'église, dans les vases sacrés, dans la décoration des temples; pourquoi l'Eglise se sert de cierges allumés et de lampes, dans les prières publiques; pourquoi des cierges allumés devant le célébrant, et quand on va chanter l'Evangile; pourquoi ceux qui vont à l'offrande portent un cierge allumé qu'ils donnent au prêtre; pourquoi l'on place ordinairement un grand nombre de cierges autour des corps morts, à la cérémonie de leurs funérailles; pourquoi une lampe toujours allumée devant le très-saint Sacrement; pourquoi l'Eglise offre de l'encens à Dieu; pourquoi elle encense les autels, les croix, les images, le livre des Evangiles, les offrandes faites au Seigneur; pourquoi, en plusieurs diocèses, à la messe solennelle, à laudes et à vêpres, elle encense les fidèles; pourquoi on encense en particulier les évêques, les prêtres, les rois, les princes, les princesses et autres personnes de distinction; pourquoi on encense les reliques des saints, les corps morts et les tombeaux des fidèles. Enfin, il seroit important, pour éviter les fréquentes indécences que commettent les fidèles à l'occasion du chant, dans l'office public, de leur apprendre quand ils peuvent chanter, quand ils doivent se taire, et à quoi ils sont obligés par rapport à ce chant dans l'église: il seroit encore à propos de les instruire sur l'usage qu'on doit faire, dans l'église, des orgues et des autres instrumens de musique; par-là tout s'y feroit avec ordre et avec édification, ainsi que le prescrit saint Paul.

Verroit-on tant d'irrévérences, d'impiété, d'irréligion, dans la plupart de ceux qui assistent au saint sacrifice de la messe, si ceux qui sont chargés de faire le prône avoient

soin d'apprendre aux fidèles ce que c'est que ce redoutable sacrifice ; pour quelles fins, pour quelles raisons il est offert; à qui il est offert; pour qui il est offert; quelle est la victime qui y est offerte, et quel est le prêtre qui l'offre; quelles sont les dispositions avec lesquelles nous devons y assister; quelle est la meilleure manière d'y assister; quand on manque de respect en y assistant; quelle posture il convient de tenir en y assistant; ce que nous devons apprendre par ce sacrifice, pour la règle inviolable de nos dispositions et de nos sentimens?

Les cérémonies qui s'observent dans le sacrifice de la messe, sont très remarquables et très-utiles, soit pour faire éclater davantage la majesté d'un si auguste sacrifice, soit pour porter les fidèles, par la vue de ces mystères si salutaires, à la contemplation des vérités divines qui y sont cachées. Aussi le concile de Trente, en ordonnant aux pasteurs et à tous ceux qui ont charge d'âmes, d'expliquer souvent, au milieu de la célébration de la messe, ou de faire expliquer par d'autres, quelque chose de ce qui se lit à la messe, leur enjoint particulièrement de *s'attacher à faire entendre quelque mystère de ce très-saint sacrifice, les jours de dimanche et de fête.* Cependant il est rare d'entendre faire au prône l'explication des cérémonies et des prières de la messe, selon l'intention de l'Eglise. Aussi n'est-il que trop ordinaire de voir des fidèles qui ne connoissent ni l'esprit de ces prières et de ces cérémonies, ni ce qu'il faut faire pour y entrer; et que l'on a accoutumés, par cette ignorance grossière, à ne les regarder que comme des cérémonies ordinaires, qui ne demandent rien de notre esprit et de notre cœur.

On parle souvent aux fidèles, en faisant le prône, de la vie chrétienne; mais s'applique-t-on, autant qu'on le doit, à leur bien expliquer ce qu'on doit entendre par une vie chrétienne? Leur fait-on bien connoître quelles sont les maximes de Jésus-Christ, ce qu'il faut faire pour être attaché à Dieu; en quoi consiste le détachement du monde?

On leur a parlé du péché lorsqu'ils étoient encore enfans, en leur en donnant seulement la définition; mais, lorsqu'ils ont atteint un âge plus avancé, et qu'ils ont été plus capables de comprendre, s'est-on appliqué avec toute l'attention, l'étendue et l'exactitude que demande cette matière, à leur expliquer en quoi consiste la désobéissance à la loi de Dieu? Leur a-t-on appris ce qu'on doit entendre par le nom de péché mortel; en quels cas on pèche mortellement, et quels sont les effets du péché mortel? Leur a-t-on appris ce qu'on doit entendre par le nom de péché véniel, quel sont les effets du péché véniel, à quoi l'on s'expose en faisant peu de cas du péché véniel? Leur a-t-on fait distinguer le péché d'omission, du péché de commission? Les a-t-on instruits de ce qu'ils doivent savoir sur les péchés par pensées, par paroles, par actions; de ce qu'on entend par les péchés spirituels et péchés charnels; par les péchés contre Dieu, ou contre le prochain, ou contre nous-mêmes; par les péchés de fragilité, par les péchés d'ignorance, par les péchés de malice, par les péchés d'habitude? Leur a-t-on expliqué en quel cas on est coupable des péchés d'autrui?

On a fait dire aux fidèles, lorsqu'ils étoient encore enfans, les noms des péchés capitaux. Mais lorsqu'ils ont été plus capables de comprendre, leur a-t-on appris à les connoître et à en craindre tous les mauvais effets; par exemple, leur a-t-on expliqué ce que c'est que l'orgueil, à quels dangers il nous expose, pourquoi il est regardé comme un signe ordinaire de réprobation, quelles sont les différentes espèces d'orgueil, quels sont les péchés que l'orgueil produit ordinairement, quel est le remède de l'orgueil?

Leur a-t-on expliqué ce que c'est que l'avarice, quels sont les péchés qu'elle produit le plus souvent; quand l'avarice est un péché mortel, en quel cas on pèche véniellement par avarice; quels sont les remèdes de ce vice?

A l'égard de l'impureté, c'est un péché dont on ne doit jamais parler en public qu'avec les plus grandes pré-

cautions. Il faut renvoyer aux confesseurs les instructions qu'il est nécessaire de donner là-dessus; ils doivent connoître les précautions qu'on doit prendre pour en donner, et quand ils sont obligés d'en donner sur une matière aussi délicate, qui demande une grande sagesse et une extrême prudence.

Les instructions sur le péché de gourmandise, sont nécessaires à une infinité de personnes; et cependant il est rare de voir expliquer au prône ce que c'est que ce péché, les cas où on le commet; quelle est la gourmandise la plus dangereuse; ce que c'est que l'ivrognerie, et quelles en sont les malheureuses suites; quelles sont les suites de la gourmandise en général, et quel en est le remède.

On entend souvent déclamer en chaire contre l'envie: mais dit-on souvent au prône quelles en sont les causes, quelles en sont les suites, quels sont les motifs les plus propres à nous en donner de l'éloignement, quels en sont les remèdes?

La colère est un des péchés les plus communs dans le monde; cependant il est rare que le prône apprenne à ceux qui y assistent, en quels cas la colère est juste et raisonnable, et en quels cas elle est déréglée et est un péché; quelles sont les passions qui la produisent; si on peut sans péché s'emporter contre ceux qui s'opposent à nos désirs justes et raisonnables; en quels cas il y a nécessité de se mettre en colère, de quelle prudence il faut user dans ces occasions; quelles sont les suites de la colère; en quel cas la colère est un péché mortel ou un péché véniel; ce qu'il faut faire pour éviter le péché de colère.

La paresse est un péché sur lequel on est malheureusement trop peu instruit; et cependant le prône apprend rarement à ceux qui y assistent, ce qu'ils doivent savoir sur ce sujet. Les fidèles ne connoissent, pour l'ordinaire, que fort imparfaitement, et souvent même ignorent entièrement ce que c'est que ce péché: on ne leur apprend presque jamais quand est-ce qu'on en est coupable, quelles

en sont les causes, quelles en sont les suites, ce qu'il faut faire pour l'éviter, quels en sont les remèdes.

On nomme tous les jours la vertu dans les chaires chrétiennes. Mais le commun des fidèles comprend-il bien ce que c'est que la vertu? Le prône le leur a-t-il appris? Leur a-t-on expliqué d'une manière intelligible, quelles sont les vertus qu'on appelle *théologales*, quelles sont celles qu'on appelle *morales*, et pourquoi on les nomme ainsi?

A-t-on soin de leur apprendre ce que c'est que la foi, quel est le fondement de notre foi, pourquoi nous devons croire fermement tout ce que Dieu nous a révélé, et comment nous connoissons ce que Dieu nous a révélé? Leur fait-on connoître l'autorité de l'Eglise, pour les choses de la foi? Leur fait-on voir la nécessité de la foi pour être sauvé? Leur apprend-on quels sont les articles que tous les chrétiens doivent particulièrement savoir et croire, et comment ils doivent savoir et croire les autres? Leur prêche-t-on dans le prône la nécessité d'une foi vive, en leur expliquant ce que c'est qu'une foi vive, et ce que c'est qu'une foi morte? Leur fait-on connoître quels sont ceux qui pèchent contre la foi? Leur explique-t-on pourquoi il ne suffit pas de croire intérieurement ce que l'Eglise croit, et comment on doit faire connoître sa foi aux hommes?

Il faut apprendre aux fidèles que nous devons mettre notre espérance en Dieu, sur quoi est fondée notre espérance; en quel sens on dit qu'elle doit être mêlée de crainte; il faut leur faire connoître ce que Dieu nous a promis, quels sont les moyens nécessaires pour parvenir au bonheur que Dieu nous a promis. Il faut leur apprendre comment ils peuvent attendre les biens de ce monde, de quelle manière, et à qui ils doivent les demander; pourquoi on ne doit espérer qu'en Dieu. Il faut leur faire connoître en combien de manières on pèche contre l'espérance; ce que c'est que pécher contre cette vertu, par présomption; ce que c'est que tenter Dieu; en combien de manières on

peut pécher par désespoir. Voit-on cependant beaucoup de prônes qui instruisent, autant qu'ils doivent le faire, les peuples chrétiens sur cette importante matière?

Laisser ignorer au chrétien le précepte de l'amour de Dieu, c'est lui cacher *le grand et le premier commandement de la loi.* Ne point avertir le chrétien des obligations que lui impose la charité, c'est l'exposer à violer les devoirs importans que lui prescrit une vertu, sans laquelle l'homme *n'est rien*, dit saint Paul. Il est donc indispensablement nécessaire de lui apprendre ce que c'est que la charité, ce que c'est qu'aimer Dieu pour lui-même; ce que c'est qu'aimer Dieu par-dessus toutes choses; quand est-ce que nous aimons Dieu par-dessus toutes choses; la nécessité d'aimer mieux renoncer à ce que nous avons de plus cher au monde, que de l'offenser; quel est le sens de ces paroles: *Vous aimerez Dieu de tout votre cœur, de tout votre esprit, de toutes vos forces;* ce que nous devons faire pour aimer Dieu, en la manière qu'il l'ordonne; quel est le péché que commet celui qui viole le précepte de l'amour de Dieu; s'il suffit, pour aimer Dieu, de lui dire qu'on l'aime; si c'est aimer Dieu comme il faut, que de ne l'aimer qu'à cause des biens temporels qu'on attend de lui; qui sont ceux qui pèchent contre l'amour qu'on doit à Dieu; à quelle marque nous connoîtrons si nous aimons Dieu.

La charité nous oblige encore à aimer notre prochain. *Vous aimerez votre prochain comme vous-même*, nous dit Jésus-Christ, *et c'est ici le second commandement de la loi, qui est semblable au premier.* Il faut donc apprendre au chrétien quel est son prochain; ce que c'est qu'aimer son prochain comme soi-même; sur quoi est fondée l'obligation que nous avons d'aimer notre prochain comme nous-mêmes; quel bien on doit souhaiter indifféremment à tout le monde, comme à soi-même; si l'on doit procurer indifféremment à tout le monde, ce qu'on doit se procurer à soi-même; quel est l'ordre de la charité, dans les secours qu'on procure au prochain; comment on peut

6

connoître si l'on aime son prochain; quels sont les secours qu'on peut procurer au prochain; quelles sont les œuvres spirituelles de miséricorde; quelles sont les œuvres corporelles de miséricorde.

Les fidèles ont grand besoin d'être instruits sur le pardon des offenses et sur l'aumône. On doit leur montrer que le pardon des offenses est un devoir indispensable à tous les chrétiens; en quoi consiste ce pardon; ce que doit faire celui qui a offensé; ce que doit faire celui qui est offensé; ce qu'ils doivent faire lorsque l'un et l'autre ont tort et qu'ils se sont réciproquement offensés; ce que doit faire un supérieur qui a offensé sans raison son inférieur; ce que doit faire celui qui a été offensé, lorsque celui qui l'a offensé refuse de s'humilier et de demander excuse; quelles sont les règles qu'on doit suivre, quand on croit devoir poursuivre en justice la réparation des injures.

Le précepte de l'aumône est communément inconnu aux fidèles, parce que ceux qui sont chargés de les instruire, ne leur en parlent pas avec toute l'étendue et l'éxactitude que le demande cette matière. On voit une infinité de personnes qui ignorent ce qu'on doit entendre par l'aumône, qui ne la croient pas d'une obligation indispensable, qui ne savent pas sur quoi cette obligation est fondée, qui n'en connoissent pas tous les avantages; à qui on n'a jamais dit ce qu'ils sont obligés de donner pour satisfaire au précepte de l'aumône; à qui l'on n'a jamais bien expliqué ce qu'on doit entendre en cette matière, par le nécessaire, par le superflu, par les différens degrés de nécessité qui obligent de donner. On voit une infinité de personnes à qui on n'a jamais appris de quelles conditions l'aumône doit être accompagnée pour être utile et méritoire. On voit presque tous les pauvres, persuadés, parce qu'on ne leur en a jamais parlé, qu'il n'est aucune espèce d'aumône à laquelle ils soient obligés.

Le précepte qui nous ordonne d'aimer notre prochain nous oblige de l'aimer comme nous-mêmes. Il faut donc

que nous sachions comment nous devons nous aimer; ce que nous devons faire pour rapporter à Dieu l'amour de nous-mêmes; pourquoi nous devons rapporter à Dieu l'amour de nous-mêmes, quels sont ceux qui s'aiment eux-mêmes d'une manière déréglée et criminelle; comment s'appelle l'amour criminel de nous-mêmes; en quoi l'amour-propre est injurieux à Dieu; en quoi l'amour-propre nous est préjudiciable; comment s'appelle l'amour réglé de nous-mêmes; en quels cas on pèche mortellement, et en quels cas on pèche véniellement, par amour-propre.

Il y a encore plusieurs instructions sur les vertus morales, que l'on doit donner aux fidèles. Il faut leur apprendre pourquoi ces vertus sont nommées morales, quelles sont celles qu'on nomme communément cardinales; comment elles rendent nos mœurs réglées; ce que c'est que la prudence chrétienne; quelles sont les vertus qui en sont une suite et qui y ont rapport, et quels sont les vices qui lui sont opposés: ce que c'est que la tempérance chrétienne; quelles sont les vertus qui en sont une suite et qui y ont rapport, et quels sont les vices qui lui sont opposés: ce que c'est que la force chrétienne; quelles sont les vertus qui en sont une suite et qui y ont rapport, et quels sont les vices qui lui sont opposés: ce que c'est que la justice; comment elle nous assujettit à Dieu; comment elle nous tient dans l'égalité avec le prochain; comment elle nous élève au-dessus de toutes les autres créatures; comment elle nous fait rendre au prochain ce que nous lui devons; comment elle fait que nous nous rendons à nous-mêmes ce que nous nous devons. Enfin, il faut apprendre aux fidèles, quelles sont les vertus qui sont une suite de la justice et qui y ont rapport, et quels sont les vices qui lui sont opposés, non-seulement à la prendre dans sa signification générale, mais encore à la considérer selon l'idée précise qui la distingue de toutes les autres vertus; soit qu'on la regarde comme justice distributive, soit qu'on l'envisage comme justice commutative,

Enfin, on prêche souvent en général aux fidèles, l'obligation de remplir exactement tous leurs devoirs; mais leur apprend-on en même temps, à distinguer exactement leurs différens devoirs, à connoître quels sont leurs devoirs généraux, quels sont leurs devoirs particuliers, quels sont leurs devoirs personnels?

Quel fonds abondant d'instructions pour les fidèles! quelle gloire pour Dieu! quels avantages pour les peuples chrétiens! quels fruits pour le salut des âmes! quelle consolation pour l'Eglise! quel bonheur, même pour les royaumes et les états! si tous les curés et les ouvriers évangéliques, chargés du prône dans les paroisses, vouloient suivre ce détail, pour apprendre à ceux auxquels ils sont chargés de montrer la voie du ciel, ce qu'ils doivent savoir.

Nous disons, *quel bonheur, même pour les royaumes et les états!* Eh! quiconque voudra y faire une sérieuse attention et parler de bonne foi, ne sera-t il pas obligé de reconnoître qu'il n'y a que la religion chrétienne, connue et pratiquée comme elle doit l'être, qui puisse établir et conserver le bon ordre et la paix parmi les hommes? En effet, à quoi doit-on le plus souvent la mauvaise foi et les fraudes dans le commerce, l'infidélité dans les mariages, les querelles, les dissensions, les guerres, les vols, les rapines, les injustices dans la vie civile; la mauvaise éducation des enfans, les superstitions dans le culte, les excès des libertins, la multitude des impies et des ennemis de la religion; en un mot, les crimes, les dissolutions, les abominations de toute espèce, si ce n'est à l'ignorance dans laquelle on a élevé et laissé la plupart des hommes?

Il est vrai que tous ne répondent pas à l'éducation chrétienne qu'ils ont reçue; que tous n'obéissent pas à l'Evangile, quoiqu'il leur ait été prêché comme il devoit l'être; que tous ne profitent pas des secours abondans qu'ils ont reçus, pour marcher dans les voies du Seigneur, et qui les auroient sanctifiés s'ils y avoient

répondu comme ils le devoient, et s'ils n'en avoient pas arrêté la vertu par leur ingratitude et par leurs infidélités. Mais aussi, faut-il avouer que la plupart des hommes qui sont nés dans le sein du christianisme, ne se perdent et ne se damnent, que faute des instructions nécessaires, ou lorsqu'ils étoient encore dans les premières années de leur vie, ou lorsqu'ils sont devenus capables de comprendre les leçons de la doctrine chrétienne. Nous l'avons suffisamment prouvé, en parlant de la manière dont se fait le plus souvent le catéchisme. Voyons à présent quelle utilité les peuples chrétiens peuvent retirer des prônes qui se font communément.

Pour nous convaincre du peu de fruit qu'on doit en attendre, laissons parler les paroissiens sur les instructions qu'ils entendent à la messe paroissiale. Il ne s'agit pas ici de ceux qui répondront, que leur pasteur et ceux qui doivent leur enseigner la religion, ne leur en parlent jamais, ou la leur prêchent si rarement, qu'ils sentent fort bien n'être pas instruits comme ils devroient l'être : mais écoutons ceux qui sont assidus aux prônes dans les paroisses même où ils se font exactement : que nous diront-ils, et principalement ceux qui, s'appliquant en leur particulier à étudier la loi de Dieu, sont plus capables de connoître la force et les défauts des prônes? Ils nous diront que ces instructions sont le plus souvent si superficielles, qu'il n'est pas possible que des paroissiens y trouvent jamais tout ce qu'ils devroient savoir ; qu'il n'est pas rare de voir que les pasteurs et les prêtres chargés de faire le prône, n'en ont qu'un petit nombre qu'ils ne cessent de redire, en sorte que le peuple entend toujours les mêmes : ce qui rebute tellement les paroissiens, et fatigue si fort les auditeurs, que plusieurs se retirent à l'écart, pour ne pas les écouter. Il y en a même parmi eux, à qui la continuelle répétition de ces prônes les a fait apprendre par cœur, de manière qu'ils pourroient les réciter mot à mot avec le prédicateur, qui est le seul qui n'en soit pas fatigué et ennuyé. Ils

nous diront que les vérités qu'on leur prêche au prône, n'y sont jamais développées comme elles devroient l'être; qu'il s'en faut bien qu'on y apprenne aux fidèles toutes celles qui leur sont nécessaires, et qu'on leur y explique la loi du Seigneur dans toute son étendue.

Comment doit-on à plus forte raison regarder ces prônes, qui n'offrent qu'un verbiage sans ordre, sans onction, sans dessein, sans étude; qui ne peuvent ni éclairer l'esprit, ni toucher le cœur de ceux qu'on prétend instruire, et qui n'apprennent jamais rien à ceux qui viennent les entendre? C'est ce qu'on doit attendre surtout de ces ministres qui, pour avoir paru souvent en public, ont la témérité de se croire capables de parler sur-le-champ; qui ne rougissent point de débiter hardiment dans la chaire de vérité tout ce qui leur vient à l'esprit; qui supposent la vérité de ce qu'ils avancent, sans en donner aucunes preuves, ou ne les présentent qu'à demi; qui se perdent dans les détails, qui se répètent, qui s'égarent dans des digressions ennuyeuses, et qui s'imaginent bien prêcher, parce qu'ils crient de toute leur force, et qu'ils parlent beaucoup.

En vain dira-t-on que les sermons suppléent, pour l'instruction des peuples, aux défauts des prônes: car la plupart des sermons supposent les auditeurs instruits, et ne les instruisent pas. D'ailleurs est-il bien sûr que tous ceux qui assistent aux sermons les comprennent toujours, principalement dans un temps où l'éloquence n'est plus à la portée du commun des auditeurs; où l'on rougiroit de penser avec saint Paul, que *notre foi ne doit pas être établie sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu;* où l'on auroit honte de *ne savoir autre chose parmi* ceux que l'on doit instruire, *que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié;* temps où la plupart des prédicateurs ne veulent plus, pour *annoncer la doctrine de Jésus-Christ, que les discours élevés de l'éloquence et de la sagesse humaine.* Ce grand apôtre nous enseigne que celui qui instruit les autres, soit en leur expliquant les obscu-

rités de l'Ecriture, soit en leur développant les mystères de la foi, soit en leur apprenant ce qu'ils doivent à la loi du Seigneur, ne peut chercher qu'à les *édifier*, *à les exhorter*, *à les consoler*. *Que personne ne cherche ses intérêts propres*, nous dit-il, *mais ceux des autres.* Cette doctrine ne peut être du goût de notre siècle; il la méprise, il la rejette; celui qui a le talent de la parole, dit-il à un grand nombre de prédicateurs, doit chercher *à paroître dans le public*, *et à se faire connoître au monde.* Et voilà ce qui produit tant de ministres de l'Evangile, *qui parlent d'eux-mêmes*, *et qui ne cherchent que leur propre gloire.* Heureux les peuples qui ne sont instruits que par des pasteurs et des prêtres qui craignent *d'anéantir la croix de Jésus-Christ en annonçant l'Evangile avec des paroles étudiées*, et qui savent qu'on *altère la parole de Dieu, dès qu'on ne la prêche pas comme venant de Dieu, devant Dieu, et au nom de Jésus-Christ.*

La prédication vraiment chrétienne n'a pas besoin de l'ornement fastueux et de l'éclat des paroles, dit saint Ambroise : *prædicatio christiana non indiget pompâ et cultu sermonis.* Elle porte avec soi sa recommandation. C'est par elle que d'ignorans pêcheurs ont converti le monde. S'ils avoient été orateurs, on auroit attribué à leur éloquence la ruine de l'idolâtrie.

Lorsque vous instruisez, dit saint Jérôme, ne cherchez pas des applaudissemens, mais des larmes; il ne vous faut d'autre éloge que celui des pleurs de votre auditoire : *lacrymæ auditorum laudes tuæ sint.* Un prédicateur ne doit donc chercher, dans son ministère, qu'à toucher, qu'à convertir les âmes. Malheur à ceux qui ne pensent qu'à *se prêcher eux-mêmes*, et qui ne sont pas persuadés qu'ils doivent ne *prêcher que Jésus-Christ Notre-Seigneur!* Malheur à ceux qui ne regardent pas des yeux de la foi, le ministère de la chaire, qui se pressent de se produire en public, et de prêcher la parole de Dieu, sans s'y être préparés par l'intelligence des divines Ecritures, par une étude sérieuse et réfléchie de la doctrine des saints Pères.

de celle de l'Eglise, et des ouvrages des théologiens catholiques; par la méditation continuelle des mystères et des vérités de la religion, et surtout des vérités de la morale. Malheur à ceux qui ignorent que c'est de Dieu seul qu'ils doivent attendre cette *sagesse qui a ouvert la bouche des muets, qui a rendu éloquentes les langues des petits enfans!* Malheur à ceux qui ne veulent pas demander au Seigneur, *ce cœur docile* nécessaire pour *discerner entre le bien et le mal*, ces *paroles* propres à enseigner *utilement* aux hommes ce qui doit les conduire dans la voie du salut; ces discours pleins de droiture et de vérité, sans lesquels on ne peut annoncer dignement les volontés du Seigneur! Malheureux les peuples instruits par ces ministres, qui *veulent être les docteurs de la loi, sans entendre ni ce qu'ils disent, ni ce qu'ils assurent.*

Plût à Dieu que de pareils apôtres fussent plus rares, et qu'on les éloignât, dès qu'ils sont connus, de l'exercice du saint ministère! l'Eglise n'auroit pas la douleur de voir un si grand nombre de ses enfans, croupir dans la plus profonde ignorance de ce que Dieu demande d'eux. Et au fond, comment le sauroient-ils, puisqu'ils n'entendent jamais parler? *quomodò audient sine prædicante?* Comment leur prêchera-t-on, si ceux qui, par le devoir de leur charge sont obligés de les éclairer et de les conduire peu à peu jusqu'à la connoissance du fond de la religion, ou négligent de leur donner toutes les instructions qu'ils leur doivent, ou n'ont pas toujours les talens et les lumières nécessaires pour les instruire?

Combien y a-t-il de choses, par exemple, dans la morale, dans les dogmes, dans le service divin et les prières publiques, dans les usages et les cérémonies de la religion, dont on ne dit jamais rien aux peuples; et dont l'ignorance fait commettre tous les jours à la plupart des chrétiens, sans qu'ils s'en aperçoivent, des fautes considérables, qui sont cause que le nom de Dieu est blasphémé parmi les infidèles, les hérétiques, les impies et les libertins.

Nous avons donc eu raison de dire qu'il est facile de connoître la source de cette famine spirituelle dont nous parle l'Ecriture, et que souffrent les fidèles au milieu même des instructions continuelles qu'ils entendent. Famine, non de pain, ni soif d'eau, mais famine et soif de la parole de Dieu : *non famem panis, neque sitim aquæ, sed audiendi verbum Domini.* C'est de cette famine que Dieu menaçoit les Juifs par le prophète Amos. Plaise à son infinie miséricorde, nous en préserver, en donnant à son Eglise la consolation de n'avoir que des ministres dignes, par leurs lumières, par leur piété, par leur zèle pour la gloire de Dieu et pour le salut des âmes, *d'annoncer, comme ils le doivent, le mystère de l'Evangile.*

Des autres Instructions nécessaires au Peuple chrétien.

Il ne suffit pas d'annoncer aux fidèles la parole de Dieu, si on ne leur apprend en même temps ce qu'elle attend d'eux, et quel est le fruit qu'ils doivent en retirer. Dieu veut des œuvres, et non des paroles : c'est donc en vain qu'on reçoit des instructions, si on ne les met pas en pratique. *C'est celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans le ciel*, dit Jésus-Christ, *qui entrera dans le royaume du ciel. Celui qui entend ce que je dis*, ajoute ce divin Sauveur, *et qui ne l'exécute pas, est semblable à un homme qui a bâti sa maison sur la terre, sans lui donner de fondement : aussitôt que le fleuve s'est débordé, et qu'il s'est porté contre cette maison, il l'a renversée, et la ruine en a été grande.*

C'est ce que cet adorable Maître a ordonné à ses disciples, d'enseigner à tous ceux qu'ils instruiroient. *Mes chers frères*, disoit l'apôtre saint Jacques, *recevez avec douceur et avec docilité la parole qui a été entée en vous, et qui peut sauver vos âmes. Mais accomplissez cette parole, et ne vous contentez pas de l'écouter, en vous trompant*

vous-mêmes. Car celui qui ne fait qu'écouter la parole de Dieu, sans l'accomplir, est semblable à un homme, qui, jetant les yeux sur un miroir, y voit son visage naturel couvert de taches, et *qui à peine s'y est vu, qu'il s'en va*, sans les avoir ôtées, *oubliant aussitôt quel il étoit.*

Dans cette comparaison, le miroir est la parole de Dieu, qui nous représente à nous-mêmes ce que nous sommes et ce que nous devons être : le visage de l'homme est l'état intérieur de sa conscience : les taches du visage sont les péchés qui souillent l'âme : se regarder dans le miroir, c'est écouter la parole de Dieu, et y remarquer la différence de ce que nous sommes, et de ce que l'Evangile veut que nous soyons; oublier l'état ou la disposition de son visage, c'est mettre en oubli les vérités qui nous ont été prêchées, et négliger d'effacer par les larmes de la pénitence les souillures de notre âme. Or, comme le rapport du miroir est inutile à celui qui n'ôte pas les taches qu'il y a vues sur son visage : aussi la parole de Dieu ne sert de rien à ceux qui l'écoutent, et qui ne font pas ce qu'elle leur enseigne. Cependant il n'est que trop vrai que la plupart de ceux qui entendent prêcher l'Evangile, après y avoir vu, comme dans un miroir, combien leur vie est éloignée de la pureté de la morale chrétienne, oublient aussitôt après la prédication, tout ce qu'on leur a dit, et les réflexions qu'ils y ont faites : la vérité s'efface de leur mémoire, et ils sont les mêmes qu'auparavant.

C'est donc en vain qu'on entend la parole de Dieu, si l'on néglige de considérer attentivement les vérités qu'on a apprises; si l'on n'a pas soin de demeurer ferme dans cette méditation; d'observer continuellement la loi sans la perdre jamais de vue, et d'assurer par la pratique la connoissance des obligations qu'elle impose. C'est ce que nous enseigne encore l'apôtre saint Jacques, lorsqu'il nous dit que *celui qui, après avoir considéré attentivement la loi parfaite* de l'Evangile, qui nous donne la *liberté* des enfans de Dieu, *l'aura observée constamment, ne l'ayant point entendue pour l'oublier, mais pour l'accomplir*, trouvera son

bonheur dans la fidélité avec laquelle il aura *conformé* ses mœurs et sa vie aux préceptes de cette divine loi.

Voilà ce que Moïse ordonnoit de la part de Dieu aux Israélites. *Ecoutez*, *Israël*, leur dit-il (*Deuter* 6, *v.* 6, 9); *ces commandemens que je vous donne aujourd'hui* au nom du Seigneur, *seront gravés dans votre cœur. Vous en instruirez vos enfans; vous les méditerez assis dans votre maison, en marchant dans le chemin; la nuit, dans les intervalles du sommeil; le matin à votre réveil : vous les lierez, comme une marque, dans votre main; vous les porterez sur le front entre vos yeux; vous les écrirez sur le seuil et sur les poteaux de la porte de votre maison.*

Ecoutez mes instructions, nous dit la Sagesse (*Prov.* 4, 20, 21); *prêtez l'oreille à mes paroles; qu'elles soient sans cesse devant vos yeux; conservez-les au milieu de votre cœur. Tenez sans cesse mes préceptes liés à votre cœur*, par une méditation continuelle (*Ibid. c.* 6, *v.* 21, 22.); *attachez-les à votre cou*, afin qu'ils soient la règle de vos actions et de vos paroles; *lorsque vous marchez, qu'ils vous accompagnent; lorsque vous dormez, qu'ils vous gardent; et en vous réveillant, entretenez-vous avec eux.*

Appliquez toute votre pensée à ce que Dieu vous ordonne, nous dit encore l'Esprit saint (*Eccli.* 6, 37), *Méditez sans cesse ses commandemens; il vous donnera lui-même un cœur docile; et la sagesse que vous désirez vous sera donnée.*

Or, puisque Dieu veut que nous méditions sans cesse ses commandemens, il s'ensuit, par une conséquence nécessaire, que tout ministre de l'Evangile qui laisse ceux qu'il est chargé d'instruire, dans l'ignorance de cette importante obligation, ne remplit pas son devoir comme il le doit, puisqu'il omet par cette négligence, une instruction sans laquelle toutes les autres sont inutiles. Par-là, il se rend responsable au tribunal de Dieu, du salut des ames qui lui ont été confiées. Saint Paul *proteste* à Milet, *qu'il est innocent du sang* de tous les fideles auxquels il avoit annoncé l'Evangile en Asie, parce *qu'il ne*

leur a caché aucune des choses qui leur étoient utiles, et qu'il devoit leur prêcher, parce *qu'il n'a point évité de leur déclarer toutes les volontés de Dieu.*

Tous les ouvriers évangéliques pourroient-ils se rendre le même témoignage? tous peuvent-ils se glorifier de n'avoir jamais *omis* aucune des vérités qu'ils doivent *annoncer* à ceux dont ils ont été établis les docteurs? Et, pour revenir à notre sujet, que répondront au tribunal de Dieu, ces ministres de Jésus-Christ qui n'auront pas fait connoître aux fidèles confiés à leurs soins, l'obligation indispensable d'étudier et de méditer sans relâche la loi du Seigneur, étude sans laquelle toutes les autres instructions sont inutiles; ainsi que nous l'avons déjà observé.

En effet, quel fruit rapportèrent à cet homme dont nous parle l'Evangile, le grain qui avoit été *semé sur le bord du chemin, et qui fut foulé aux pieds et mangé par les oiseaux;* celui *n'eut pas plutôt poussé, qu'il se sécha;* et celui *qui fut étouffé par les épines dans lesquelles il étoit tombé?* Et telle est, nous dit Jésus-Christ, la stérilité de la parole de Dieu, lorsque *le démon la ravit du milieu du cœur* de ceux qui l'ont écoutée; lorsqu'on ne la *croit que pour un temps;* lorsqu'on la *laisse étouffer par les soins, par les richesses et par les plaisirs de la vie;* en un mot, lorsqu'on ne fait jamais aucune réflexion sur ce qu'elle nous enseigne; lorsqu'on n'en occupe jamais son esprit; lorsqu'on ne prend jamais les mesures nécessaires pour pratiquer fidèlement et constamment ce qu'elle nous ordonne.

Or, quelle sera la malédiction de ces terres arides et ingrates, qui n'auront rapporté aucun fruit de la parole de Dieu? Saint Paul nous l'apprend, par une comparaison qui doit faire trembler tous les coopérateurs de Jésus-Christ, qui ne les auront pas cultivées comme ils le devoient; puisqu'étant la cause de cette malédiction, ils mériteront celle qu'ils auront attirée sur elles : *lorsqu'une terre ne porte que des épines et des chardons*, dit ce grand apôtre, *elle est haïe de son maître et toute prête d'être maudite, et enfin on y met le feu.* Mais elle *reçoit la béné-*

diction de Dieu, lorsqu'étant bien humectée par des pluies fréquentes, elle produit des herbes utiles à ceux qui la cultivent.

Heureux, dit le prophète, *celui qui n'a d'attachement dans la vie, que pour la loi du Seigneur, ni d'autre étude que de la méditer jour et nuit ! il sera comme un arbre planté sur le bord d'un ruisseau, qui porte toujours du fruit dans son temps. Heureux celui qui s'applique à connoître les ordonnances du Seigneur, et qui règle, sur sa divine loi, tous les mouvemens de son esprit et de son cœur ! Heureux celui qui s'exerce dans la méditation des divins commandemens, avec une ferveur toujours nouvelle, et qui étudie sans cesse la voie qui conduit à Dieu !*

Voilà ce qu'un dispensateur des vérités de la doctrine chrétienne, qui veut les enseigner d'une manière profitable à ceux qu'il doit instruire, ne se lasse point de leur inculquer avec force; persuadé que ce qu'ils recevront sans réflexion et sans méditation, ne produira jamais rien pour leur salut. Lorsque l'estomac ne peut plus recevoir ni digérer aucune nourriture, on désespère de la vie du malade. Comment donc peut-on ne pas craindre la perte éternelle de l'âme, lorsque la parole de Dieu ne fait aucune impression dans l'esprit et dans le cœur de celui qui l'écoute; qui la méprise jusqu'à l'oublier et ne plus y penser après l'avoir entendue? Le serviteur qui négligea de faire *valoir l'argent de son maître, fut jeté dans les ténèbres: là y aura des pleurs et des grincemens de dents.*

Si nous consultons encore les divines Ecritures, nous y trouverons de nouvelles preuves de l'obligation de faire continuellement sentir à ceux que l'on instruit, la nécessité et les avantages d'étudier et de méditer les vérités de la religion; nous y apprendrons de l'Esprit saint, que tous les désordres qui corrompent la terre, et tous les maux qui l'affligent, ne viennent que de ce que les hommes ne font aucune réflexion sérieuse sur les vérités dont ils devroient toujours être occupés. La terre est

dans une extrême désolation, dit un prophète (*Jerem.* 12, 11.), parce qu'il n'y a personne qui pense à Dieu, et qui veuille s'occuper de sa loi : *desolatione desolata est omnis terra; quia nullus est qui recogitet corde.* Appliquez vos cœurs à considérer vos voies pour les corriger, disoit aux Juifs le prophète Aggée; et voyez quels sont les châtimens que vous ont attirés l'indifférence pour le culte du Seigneur, et l'oubli de sa loi : *ponite corda vestra super vias vestras.*

C'est à l'ignorance de la loi de Dieu, et à l'indifférence pour ce qu'elle ordonne, que le prophète-roi attribue l'impiété, les débordemens, les abominations et tous les crimes du monde. Le Seigneur, dit-il, a jeté les yeux du haut du ciel sur les enfans des hommes, pour voir s'il y a quelqu'un qui ait l'intelligence de ses commandemens, et qui cherche Dieu. Mais non, ils s'éloignent toujours de plus en plus du sentier de la justice; tous se sont mutuellement infectés ; ils ont tous conspiré contre la vertu pour le vice; tout est estimé parmi eux, excepté la religion et la piété ; ils ferment opiniâtrément les yeux à la lumière; ils vivent dans un oubli de Dieu si profond, qu'ils ne pensent ni à l'écouter, ni à l'invoquer, ni à le consulter, ni à lui donner quelque part dans leurs desseins et leurs actions. Ils s'affermissent dans leur irréligion, en écartant toutes les réflexions et toutes les frayeurs que la justice d'un Dieu oublié et méprisé devroit leur inspirer. Ils sont esclaves des plus infâmes et des plus abominables désirs; il n'en est pas un seul qui fasse le bien : aussi ces insensés et ces impies ont-ils dit dans leur cœur qu'il n'y a point de Dieu. *Dominus de cœlo prospexit, ut videat si est intelligens, aut requirens Deum. Omnes declinaverunt, simul inutiles sunt. Deum non invocaverunt; corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis suis : non est qui faciat bonum, non est usquè ad unum.*

Heureux, dit dans un autre psaume ce saint roi, heureux, Seigneur, celui que vous daignez instruire par

vous-même, et former dans la science de votre loi ! il y trouve de quoi adoucir ses peines, au temps de l'affliction et du mal. *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tuâ docueris eum, ut mitiges ei à diebus malis.* Heureux celui qui vous écoute en secret, avec un cœur docile, et qui conserve sous vos yeux une profonde paix, dans les tentations publiques et générales ! Heureux celui qui apprend de vous, ô mon Dieu, à profiter de tout et à ne s'éloigner de rien ! Heureux celui qui remet entre vos mains son repos, sa sûreté, son salut; et qui, au milieu des tempêtes et de l'obscurité que les opinions et les passions des hommes excitent, attend à vos pieds que l'orage finisse, et se tient très-assuré qu'il finira quand vous le voudrez !

Quels sentimens pour Dieu, quel goût pour sa sainte loi, produiroient ces vérités dans le cœur des fidèles, si elles étoient bien développées par ceux qui sont chargés de les instruire ! Seroit-il difficile, après cela, de leur persuader l'obligation de méditer la loi, et les avantages qu'ils en retireroient ?

Enfin, pour réveiller de leur assoupissement les fidèles qui négligent de faire fructifier dans leur esprit et dans leur cœur, par la méditation, les vérités qu'ils ont apprises, il est important de leur rappeler la punition terrible du serviteur paresseux, qui ne voulut pas faire valoir l'argent de son maître.

« Vous voyez, mes frères, dit saint Grégoire-le-Grand, » expliquant cette parabole à son peuple; vous voyez » le péril que nous courons, si nous retenons inutilement » les talens que nous a confiés notre Maître. C'est à vous » aussi de faire réflexion sur ce que vous aurez à craindre, » lorsqu'un jour on vous redemandera avec usure, les vé» rités que vous entendez maintenant de nous. Car, dans » l'usure, l'un reçoit l'argent même qu'il n'a point donné, » et l'autre rend non-seulement celui qu'il a reçu, mais » encore plus qu'il n'a reçu.

» Considérez donc que vous paierez l'usure de ces pa-

» roles que nous vous disons; ayez soin que les vérités » que vous entendez, vous servent à découvrir celles que » vous n'avez pas entendues; afin que, tirant des consé- » quences des unes et des autres, vous appreniez à faire » aussi de vous-mêmes, ce dont vous n'aurez pas été ins- » truits par les prédicateurs ».

On doit donc réfléchir sur les *vérités* que l'on a *entendues*, pour en tirer les *conséquences* nécessaires à son avancement dans la piété; on doit s'en occuper par une sérieuse méditation, pour n'en pas perdre le fruit. Par la méditation, on *augmente de plus en plus en science, et en toute sorte de sagesse*. Par cette méditation on s'accoutume insensiblement à n'entretenir son esprit et son cœur que de *tout ce qui est vrai, de tout ce qui est honnête, de tout ce qui est juste, de tout ce qui est saint, de tout ce qui est édifiant, de tout ce qui est vertueux, de tout ce qui est digne de louanges dans la règle des mœurs* (*Phil.* 4, 8.). Par la méditation on *conserve la parole de vie*, et ceux qui l'annoncent auront *la gloire, au jour de Jésus-Christ, de n'avoir point travaillé en vain* au salut de ceux qu'ils auront instruits. Par la méditation, on apprend à *se conduire avec sagesse, à racheter prudemment le temps*, en ménageant tous les momens de la vie, pour opérer son salut: *parce que tous les jours sont mauvais*, pleins de tentations et de périls, qui nous exposent à toute heure au danger de mourir à la grâce, et de nous perdre pour une éternité. Par la méditation enfin, on apprendra à n'être pas *imprudent et insensé*, mais à savoir *discerner quelle est la volonté de Dieu, et ce qu'il désire de nous.*

« Faites, Seigneur, disoit continuellement le prophète- » roi, faites que j'aime de plus en plus votre loi sainte; » qu'elle soit le sujet de mes méditations dans tous les » momens de ma vie. Rendez-moi, par vos préceptes, » plus sage que mes ennemis; faites que ces préceptes » me soient toujours présens, et que je m'y attache pour » jamais. Rendez-moi plus intelligent que tous mes » maîtres par la méditation continuelle de votre loi.

» Rendez-moi plus prudent que les vieillards, par la » recherche de vos volontés. Faites que je ne m'écarte jamais des règles que vous m'avez prescrites, et gravez-» les profondément dans mon cœur. Que je médite sans » cesse votre sainte loi, et que je ne consulte qu'elle, » pour apprendre comment je dois me comporter dans » les différens états où je me trouverai. Faites que je » recherche sans cesse vos commandemens, que je les » aime, que j'en parle avec une sainte liberté et avec » confiance devant les grands de la terre, et que je ne » rougisse jamais de m'en déclarer le défenseur. Faites » que je les médite sans cesse, pour en nourrir mon esprit, pour en rassasier ma faim spirituelle, pour en-» flammer de plus en plus l'ardeur de mon amour. Faites » que j'élève sans cesse mes mains vers vous, ô mon » Dieu, pour obtenir la grâce de les observer fidèlement; » et qu'en aimant avec un cœur droit et docile, je règle » toutes mes actions, sur ces excellentes et admirables » maximes. »

Si tous ceux qui travaillent à l'œuvre de Dieu, étoient bien pénétrés des sentimens du cœur de ce saint roi, il ne seroit pas nécessaire de les exhorter à ne rien oublier pour allumer et pour entretenir ce feu sacré dans le cœur de ceux qu'ils instruisent. Et comment pourroit-il se faire que tous leurs soins fussent inutiles, s'ils s'appliquoient à bien convaincre ceux qui viennent les entendre, de toutes les raisons que nous avons d'admirer la beauté, la justice, la sainteté de la loi de Dieu; s'ils leur en montroient l'excellence et tous les avantages; s'ils leur apprenoient à y chercher leur bonheur, leur trésor, leurs délices; et à la chérir, comme la source de l'innocence, du salut et de la vie?

Il est important d'observer ici, qu'en s'attachant à faire voir aux fidèles l'obligation de méditer la loi de Dieu, on doit leur expliquer ce que le Seigneur demande de nous, quand il nous ordonne de la méditer nuit et jour. Ce n'est pas d'être sans cesse occupés à réfléchir sur cette

loi sublime : une si sainte occupation, si elle étoit continuelle, seroit trop au-dessus des forces accordées à l'homme dans ce lieu de privation et d'exil; mais Dieu veut que nous agissions toujours par l'impression de sa loi, que notre cœur en soit plein et pénétré, afin qu'en toute occasion elle puisse nous servir de guide, et que nous soyons toujours disposés à ne rien faire contre ce qu'elle nous prescrit. Pour cela, il faut penser très-souvent à ce que Dieu nous ordonne, et nous en occuper, pour ainsi dire, dans toutes les circonstances de notre vie.

Il faut encore apprendre aux fidèles, que le matin est le temps le plus propre à méditer la loi de Dieu, pour y conformer les actions de la journée; et le soir, pour examiner en quoi on a manqué pendant le jour. Quiconque veut sincèrement se sauver, trouvera toujours assez de temps pour faire cette méditation, quelqu'occupé qu'il soit d'ailleurs par les affaires et les devoirs de son état et de sa profession. Est-il impossible, par exemple, après avoir fait sa prière du matin, de penser, quand ce ne seroit qu'un instant, à quelqu'une des vérités qu'on a apprises dans les instructions qu'on a reçues sur la religion : ou, si l'on sait lire, de chercher quelque règle de conduite dans un livre de piété, de prendre alors une résolution sérieuse de la pratiquer fidèlement; de se la rappeler dans la journée, en certains momens où l'on est plus libre, en se mettant intérieurement, si on ne peut pas être seul, en la présence de Dieu; d'examiner enfin à la prière du soir, si on a exécuté, comme on le devoit, la promesse faite à Dieu le matin ?

C'est surtout parmi les vérités pratiques, qu'on doit engager les simples fidèles à choisir celles qu'ils veulent méditer : telles que sont les commandemens de Dieu, les maximes de l'Evangile, les remèdes contre le péché, et la nécessité d'en faire pénitence; les devoirs de son état, etc. On doit les exhorter à se rappeler souvent ce que la religion nous enseigne sur la mort, le jugement, le

paradis et l'enfer. Il est important encore de leur bien inculquer, qu'ils doivent prendre garde à ne pas se contenter d'une méditation et de réflexions stériles, qu'il faut examiner son cœur, sur les vérités qu'on lit ou qu'on entend; gémir sur sa propre corruption, sur sa foiblesse, sur sa misère; implorer le secours de Dieu, prendre des résolutions convenables, veiller à l'exécution de ces résolutions.

Telle est la méditation que tous les chrétiens sont obligés de faire; personne n'en peut être dispensé, et cette obligation regarde quiconque est en état de faire usage de sa raison; parce qu'il n'y a personne qui ne doive se remplir de la loi de Dieu, examiner sa conduite sur cette loi, gémir intérieurement des péchés par lesquels on a violé ses préceptes, en demander pardon à Dieu, former dans son cœur la résolution de s'en corriger, et prendre les mesures nécessaires pour y parvenir.

Nous avons dit qu'un des meilleurs moyens pour inspirer à ceux que l'on instruit le goût qu'ils doivent avoir pour la méditation de la loi de Dieu, est de leur faire voir quelle en est l'excellence. Or, il sera facile de les en convaincre, en les rendant attentifs aux réflexions suivantes.

De l'excellence de la loi de Dieu.

Pour montrer aux chrétiens l'excellence de la loi de Dieu, il suffit de leur en prouver la sainteté, la sagesse, la vérité.

1. Comment cette loi ne seroit-elle pas sainte, dès que Dieu, qui est saint par essence, et la sainteté même, en est l'auteur? loi qui ordonne la vertu et qui condamne le vice; loi qui recommande à l'homme tout ce qui peut le rendre digne de Dieu, utile et agréable à la société, qui lui interdit et lui défend tout ce qui peut le souiller, le dégrader et le rendre misérable. Dans la pratique de

cette loi est renfermé tout ce qui peut nous rendre heureux sur la terre : elle règle le cœur, elle en corrige les affections vicieuses, elle nous change réellement, et nous rend tels au-dedans, que nous devons paroître au-dehors; elle nous oblige de nous élever jusqu'à Dieu, sans quitter la terre et rompre avec les hommes; elle nous ordonne d'aimer notre prochain, malgré ses défauts; de vouloir et de faire du bien à nos ennemis; de combattre nos inclinations et nos penchans; d'aimer notre âme, et de haïr notre chair; de nous détacher du monde que nous voyons, et de désirer le ciel que nous ne voyons pas. Elle nous défend non-seulement les actions criminelles, mais encore les désirs et les pensées qui favorisent et persuadent le crime. C'est une source féconde de sainteté, d'où coulent avec abondance ces eaux salutaires qui désaltèrent ceux qui ont *soif de la justice.*

La loi de Dieu peut seule former des hommes vraiment justes et vertueux; elle seule peut former des hommes dignes du ciel et de la société; elle seule peut former une société pure, innocente et utile. Il ne faut que de la raison, dit Tertullien, pour en découvrir l'excellence : *ratio legem commendat.* Et en effet, la raison respectera toujours une loi qui attache, avec amour et soumission, l'homme à Dieu, qui exige de lui un culte pur et digne de Dieu; qui lui recommande le respect et l'obéissance envers ses supérieurs, la douceur et la charité envers ses inférieurs; les égards, les ménagemens, les déférences envers ses égaux. Loi de Dieu, dont la sainteté est inséparable; elle désapprouve et condamne tout ce qui n'est pas pur et innocent. Elle seule est l'ennemie de tous les penchans criminels, et de toutes les inclinations corrompues : *malitiæ hostis est*, dit saint Chrysostôme.

La loi du Seigneur est sainte, dit le prophète, et elle ne s'altérera jamais : *lex Domini immaculata.* Elle ne ressemble point à celles que les hommes établissent, quelle que puisse être la réputation de leur sagesse. Cette loi, comme nous croyons l'avoir déjà observé ailleurs, ne fa-

vorise en rien, ni nos passions, ni nos préjugés ; elle ne dissimule aucun vice, elle ne permet, ni n'excuse, ni ne tolère rien d'injuste : elle condamne jusqu'aux plus secrets désirs, jusqu'aux pensées qui demeurent sans exécution : elle est contraire en tout à la cupidité; incapable d'adoucissemens et de mitigation, inflexible, incorruptible; aussi pure après plusieurs siècles, qu'au premier jour qu'elle a été publiée; aussi sévère contre la multitude des pécheurs, que contre un seul; aussi parfaite et aussi entière, quoique tout le monde l'abandonne, que si tous y étoient fidèles.

La loi de Dieu est sainte, *elle convertit les âmes;* elle est la règle, et rien ne peut la fléchir. L'on ne peut devenir juste, qu'en lui devenant conforme; et ce sera toujours inutilement qu'on entreprendra de la courber, et de diminuer la distance qui est entre elle et nous, en la rendant plus indulgente à nos foiblesses. Notre premier devoir est le repentir de nous en être écartés : elle nous reproche nos égaremens, il faut respecter ses reproches : elle nous montre le mal que nous avons fait, il faut en faire l'aveu : elle parle contre nous, il faut reconnoître et respecter avec humilité tout ce qu'elle en dit; et quelle que soit la sévérité avec laquelle elle nous condamne, il ne nous est jamais permis d'en murmurer, ni d'y être moins fidèlement attachés.

Quel seroit le bonheur, quelle seroit la sainteté des hommes sur la terre, s'ils étoient tous fidèles observateurs de la loi de Dieu! Pour s'en convaincre, il suffit de se représenter une société d'hommes purs et innocens, pénétrés du néant de la créature, et de la grandeur du Créateur; détachés de la terre, et ne désirant que le ciel : société où règneroient la probité, la vérité, la justice, la douceur, la religion, l'Evangile de Jésus-Christ; où chacun posséderoit paisiblement ses héritages, sa réputation; où les inférieurs seroient soumis, les supérieurs, tendres et compatissans; où les uns obéiroient sans murmure, et les autres commanderoient sans fierté; où les misères seroient soulagées, les défauts excusés, les offenses par-

données. Peut-on douter du bonheur de cette société? peut-on douter de sa sainteté? Or, telle seroit la société que la loi de Dieu formeroit de tous les hommes, si tous les hommes l'accomplissoient, et la prenoient pour l'unique règle de leur conduite et de leurs sentimens. La loi de Dieu ne peut donc que rendre l'homme heureux sur la terre, puisqu'elle ne veut que le rendre saint; elle ne peut que le rendre heureux dans le ciel, puisqu'elle n'a pour fin que son salut. En faut-il davantage pour nous déterminer à en faire le sujet continuel de nos méditations, et pour nous faire sentir combien nous sommes à plaindre, de n'y pas trouver notre trésor et nos délices?

2. Au caractère de sainteté inséparable de la loi de Dieu, est encore réuni le caractère de sagesse. Il suffit, pour le reconnoître, de lire, d'étudier, de méditer cette divine loi. On y verra qu'elle règle les penchans et les inclinations de l'homme; qu'elle le précautionne contre toutes les illusions, les séductions et les égaremens de l'esprit humain; qu'elle prévoit toutes les circonstances, les objets, les évènemens, les obstacles, qui pourroient le troubler et le séduire; qu'elle assure à chacun des jours doux et tranquilles; qu'elle forme une société aimable et un gouvernement pacifique. Sans elle, comment trouveroit-on la sagesse parmi les hommes? et d'où pourroit-on l'avoir? *sapientia verò, ubi invenitur?* L'homme n'en connoît pas le prix; elle ne se trouve point dans la terre où nous vivons : *nescit homo pretium ejus.* Dieu seul connoît le chemin pour arriver jusqu'à elle; lui seul connoît le lieu où elle réside : *Deus intelligit viam ejus, et ipse novit locum illius.* Et il a dit à l'homme : la crainte du Seigneur est la sagesse; et l'intelligence consiste à s'éloigner du mal, à obéir par conséquent à cette sainte loi : *et dixit homini : ecce timor Domini, ipsa est sapientia; et recedere à malo, intelligentia.*

La véritable sagesse ne se trouve donc que dans l'observance de la loi de Dieu. Ce ne sont pas les savans seuls et les génies sublimes qui ont droit d'y prétendre,

elle devient le partage des simples et des ignorans, comme des plus doctes: elle est communiquée aux petits comme aux grands. Elle rend témoignage à la fidélité des promesses du Seigneur et de son amour pour les hommes; et, loin que les sciences et les dignités y donnent plus de droit, il faut devenir humble et petit, pour parvenir à cette sublime sagesse, et en être un disciple accompli.

Les doctrines purement humaines laissent toujours des doutes et des ténèbres dans l'esprit; elles laissent au cœur ses inquiétudes et sa tristesse, parce qu'elles y laissent toutes ses passions. Mais la loi du Seigneur, en bannissant du cœur toutes les affections criminelles, en bannit le trouble, et y rétablit la tranquillité. L'homme livré à ses passions, est en proie à mille ennemis secrets qui le tourmentent et qui le déchirent: son âme est le séjour affreux de l'ennui, des remords cruels, des plus tristes agitations. La paix est le fruit de l'innocence seule; et l'innocence est un bienfait que l'homme ne peut devoir qu'à l'amour et à la pratique de la loi de Dieu. C'est elle qui fait tout notre bonheur sur la terre; parce que c'est elle qui rétablit l'ordre dans nos cœurs, et avec l'ordre, la paix et la joie qui en sont inséparables.

3. Non-seulement nous devons remarquer, dans la loi de Dieu, les caractères de sainteté et de sagesse qui y brillent de toutes parts, mais encore elle l'emporte sur toutes les lois humaines par un caractère de vérité, dont il ne nous est pas permis de nous écarter. Tous vos commandemens sont la vérité même, disoit à Dieu le prophète-roi: *omnia mandata tua, veritas.* Vous perdrez tous ceux qui disent des paroles de mensonge, qui s'éloignent de votre loi sainte, qui la défigurent, en la rendant impraticable, ou en l'accommodant aux passions des hommes: *perdes omnes qui loquuntur mendacium.* C'est votre vérité sainte qui les condamnera; c'est en la comparant avec leurs sentimens et leur conduite, que vous leur ferez sentir toute la fausseté de leurs maximes, et que vous les convaincrez, en les immolant à votre juste

vengeance, de la vérité de votre parole, qui annonce des malheurs éternels à ceux qui oseront la mépriser : *et in veritate tuâ disperde illos.*

Le témoignage du Seigneur est fidèle, dit encore ce saint roi : *testimonium Domini fidele.* Il appelle la loi du Seigneur un *témoignage*, parce qu'elle nous apprend les volontés de Dieu et nos devoirs. Témoignage qui dépose en notre faveur, si nous sommes fidèles, ou contre nous, quand nous n'obéissons pas ; qui est une protestation publique contre les vices, donné par un témoin que nous ne pouvons corrompre, et auquel nous ne pouvons éviter d'être confrontés. Témoignage fidèle, c'est-à-dire, véritable, sincère, exact, sans exagération, sans excès; dès qu'on y ajoute ou qu'on en retranche, on le falsifie. Tout y doit être pris à la lettre; il n'a besoin ni d'interprétation, ni de glose; les promesses et les menaces sont exactement conformes à la réalité des biens et des maux. Les règles pour la vertu sont précises et mesurées ; on ne peut aller au-delà, ni en faire moins; il faut les embrasser également, et l'on ne peut choisir entr'elles. Tous les vices sont également réprimés, et un seul qu'on voudroit réserver, ne pourroit trouver d'indulgence. Quiconque, ayant gardé toute la loi, en viole un seul précepte, est coupable comme l'ayant toute violée : *quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Ce n'est point ici une règle dont la sagesse humaine soit maîtresse; elle doit écouter, obéir et se taire.

Les doctrines humaines varient sans cesse : les disciples ajoutent aux découvertes de leurs maîtres; mais la loi du Seigneur est toujours la même. *Le ciel et la terre passeront*, les siècles et les mœurs changeront, les monumens de l'orgueil seront détruits, on en élevera d'autres sur leurs ruines; la révolution des temps effacera les titres et les inscriptions les plus superbes, mais elle n'effacera jamais un seul point de la divine loi. Mes paroles ne passeront point, dit le Seigneur : *Cœlum et terra transibunt, verba*

autem mea non præteribunt. C'est le caractère de la seule vérité, de demeurer toujours la même. Cette immutabilité l'a toujours justifiée, et la défend contre toutes les entreprises de l'erreur et de la nouveauté : elle rend et elle rendra toujours inexcusables les enfans de rébellion et d'indocilité, qui ont abandonné et qui abandonneront la stabilité de sa doctrine, et tous ceux qui se laissent entraîner à tout vent des doctrines flottantes et étrangères.

Il ne suffit pas d'apprendre aux fidèles l'obligation de méditer la loi de Dieu, et de leur en faire voir l'excellence, il faut encore s'appliquer à les convaincre de l'obéissance qu'ils doivent à cette règle souveraine de notre conduite et de nos sentimens.

De l'Obéissance à la Loi de Dieu.

Pour faire connoître à ceux que l'on est chargé d'instruire, quelle est l'obéissance que l'homme doit à la loi de Dieu, il faut s'attacher à leur faire bien sentir l'étendue du domaine de Dieu. Domaine de Dieu, qui, étant aussi infini que lui-même, exige de l'homme une obéissance sans bornes à ses volontés, et lui démontre la dépendance entière et parfaite où il doit vivre envers ce souverain Etre.

Et en effet, si nous comprenions bien ce que c'est que Dieu, et par combien de titres nous lui appartenons, quelque épreuve qu'il voulût faire de nous et de notre fidélité, notre raison n'auroit rien à répliquer. Ce seul nom d'un Dieu, maître de l'univers, s'autorisant de ce suprême domaine pour porter ses lois, sur rien autre chose sinon qu'il est le Seigneur : *ego Dominus ;* d'un Dieu à qui nous sommes redevables de tout, parce que nous avons tout reçu de lui; d'un Dieu de qui nous avons une dépendance si universelle, que nous ne pouvons rien sans lui et que par lui : ce nom seul, dis-je, pris dans toute l'étendue de sa signification, répondroit à toutes les difficultés que la prudence humaine pourroit former, au pré-

judice de ses droits. A quelque point qu'il plût à ce saint nom de les étendre, nous conclurions qu'ils vont bien au-delà, et que tous les hommages que nous pouvons lui rendre ne sont que de foibles essais de ceux qui lui sont dûs.

Il n'y a qu'un Seigneur, dit saint Paul : *unus Dominus;* et Dieu seul a droit de prendre absolument cette qualité à l'égard de l'homme. Il ne convient qu'à Dieu d'avoir des créatures qui, dans le fond de leur être, soient à lui et dépendent de lui; et c'est en quoi consiste l'essence de ce souverain domaine qu'il a sur nous. Nous devons donc une obéissance entière et sans réserve à ses volontés; et puisqu'en qualité de ses créatures, nous lui appartenons essentiellement, nous devons aimer à dépendre de lui, nous faire une béatitude de nous attacher à lui et d'être entièrement à lui.

Tout est à moi dit le Seigneur : *mea sunt omnia.* Paroles courtes, mais qui, dans leur brièveté, comprennent les devoirs les plus essentiels de l'homme envers Dieu, en nous donnant la plus juste idée du domaine de Dieu sur l'homme; et qui, en nous disant que Dieu est le maître, nous apprennent que c'est à lui d'ordonner, sans nous rendre raison de ses ordres, et à nous d'obéir sans murmurer et sans nous plaindre. Paroles sur lesquelles est appuyée cette admirable leçon de saint Paul, que nul de nous ne vit pour soi-même, et que nul de nous ne meurt pour soi-même; mais que, soit que nous mourions, soit que nous vivions, c'est pour le Seigneur que nous devons vivre et mourir, puisque nous sommes toujours à lui, soit dans la vie, soit dans la mort : *sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus.*

C'est à vous, Seigneur, disoit à Dieu le saint roi David (I. *Par.* 29, 11, 12.), c'est à vous qu'appartient la grandeur et la puissance : tout ce qui est dans le ciel et sur la terre est à vous. C'est à vous qu'il appartient de régner, c'est vous qui avez la souveraine puissance sur toutes les créatures : la force et l'autorité sont entre vos mains : vous possédez la grandeur et le commandement

sur tous les hommes. *Tua est, Domine, magnificentia et gloria; cuncta enim quæ in cœlo sunt, et in terrâ, tua sunt; tuum, Domine, regnum. Tu dominaris omnium; in manu tuâ virtus et potentia; in manu tuâ magnitudo et imperium omnium.*

Ainsi, refuser d'obéir à la loi de Dieu, c'est ne vouloir pas dépendre de Dieu; c'est prétendre être en droit de limiter le domaine de Dieu; c'est oser même disputer à Dieu sa souveraine autorité; c'est méconnoître Dieu; c'est être dans les mêmes sentimens que l'insensé, l'impie, qui dit en son cœur : *il n'y a point de Dieu.* Quiconque dit qu'il connoît Dieu, et ne garde pas ses commandemens, est un menteur, et la vérité n'est point en lui, dit l'apôtre saint Jean : *qui dicit se nosse eum, et mandata ejus non custodit, mendax est, et in hoc veritas non est.*

Refus d'obéir à la loi de Dieu, que le Seigneur menace de punir par les plus terribles châtimens : *vous perdrez les pécheurs qui ne veulent pas se soumettre à vos préceptes*, dit à Dieu le prophète-roi; *vous ferez tomber votre malédiction sur ceux qui se détournent de vos commandemens.* Je suis *le Seigneur votre Dieu*, dit le Tout-puissant; *le Dieu fort et jaloux, qui venge l'iniquité des pères sur les enfans, jusqu'à la troisième et quatrième génération de ceux qui me haïssent. Si vous dédaignez de suivre mes lois, et que vous méprisiez mes ordonnances, si vous ne faites point ce que je vous ai prescrit, je vous punirai par une ardeur qui vous consumera; j'arrêterai sur vous l'œil de ma colère; je multiplierai vos plaies; je marcherai contre vous, et j'opposerai ma fureur à la vôtre; je vous perdrai entièrement; je répandrai sur vous ma malédiction, jusqu'à ce que je vous aie réduits en poudre.*

Peut-on, après cela, regarder comme une faute légère le refus d'obéir aux ordonnances du Seigneur? Et que ne doivent point appréhender les rebelles transgresseurs de sa loi, puisque *c'est une espèce de magie, de ne vouloir pas se soumettre à Dieu; et que ne pas se rendre à sa volonté, c'est le crime de l'idolâtrie.*

Pour faire entrer le pécheur dans les sentimens d'obéissance et de soumission qu'il doit à la loi de Dieu, il faut s'appliquer, en premier lieu, à combattre les deux principes qui forment dans l'homme une double opposition à cette obéissance. Il faut ensuite lui faire sentir toute la foiblesse des excuses et des prétextes qu'il imagine pour se décharger de la loi de Dieu.

Les deux principes qui produisent dans l'homme sa répugnance pour la loi de Dieu, sont l'orgueil et la lâcheté. L'orgueil lui fait oublier ce qu'il doit à Dieu; la lâcheté l'empêche de voir ce qu'il peut et de quoi il est capable, avec le secours de Dieu. L'orgueil de l'homme le rend insolent et libertin, et sa lâcheté le rend foible et pusillanime. Son orgueil lui inspire de la hauteur à l'égard de Dieu même, sa lâcheté le jette dans l'abattement à l'égard de ses devoirs. Or, pour engager un pécheur à éviter ces deux extrémités également dangereuses, il faut lui faire voir l'obligation de se soumettre avec humilité à ce que la loi ordonne; il faut lui montrer combien il est condamnable de s'effrayer de ce qu'il y a dans la loi de difficile.

Le pécheur peut vouloir s'élever au-dessus de la loi de Dieu, de deux manières. La première s'appelle révolte du cœur, lorsque, sans s'expliquer autrement que par ses œuvres, il dit intérieurement : *non serviam ;* il m'en coûteroit trop pour vivre dans cette servitude; que Dieu ordonne tout ce qu'il lui plaira, je ne me soumettrai point à sa loi. L'autre manière de s'élever au-dessus de la loi de Dieu, et que l'on doit considérer comme la plus pernicieuse erreur de notre esprit, consiste à se tromper soi-même, à chercher des prétextes, à se former une conscience pour se dispenser des obligations de la loi.

Et comment l'homme, né dépendant et sujet de Dieu, ose-t-il se révolter contre sa loi ? Quel droit peut-il avoir de vouloir être indépendant de Dieu, quelle que soit sa condition dans le monde? S'il est élevé par sa grandeur au-dessus des autres, quel droit a-t-il de se faire de son état un principe d'indépendance ? Comme si la loi de

Dieu n'étoit pas aussi faite pour les grands de la terre ; comme si Dieu, en la portant, avoit dû les excepter; comme s'il n'étoit pas, au contraire, de l'empire de Dieu, qu'il y ait pour eux un législateur et une loi, afin de leur *apprendre qu'ils sont hommes.* Au contraire, plus on est grand et élevé au-dessus de la multitude, plus spéciale aussi doit être l'obligation de vivre dans un parfait assujettissement aux lois de Dieu ; parce que ces lois regardent encore plus particulièrement ceux qui sont placés au-dessus des autres, que le reste des hommes, quoiqu'elles soient pour tous sans exception. On en sera bientôt convaincu, si l'on veut faire attention que plus on a dans le monde, ou de naissance, ou de pouvoir, plus on est capable de rendre à Dieu l'hommage qui lui est dû en qualité de souverain législateur. Et comment les grands pourroient-ils penser qu'ils ne sont revêtus d'honneur ou pourvus de biens, que pour être plus en droit que les autres de ne faire que leur propre volonté, et de ne suivre que leurs caprices? Comment peut-on croire que Dieu, dont la toute-puissance est inséparable de sa sagesse et de sa sainteté, s'est proposé une pareille fin dans l'inégalité des conditions humaines? Les rois eux-mêmes ne règnent que pour servir et faire régner le Seigneur sur la terre, et afin que sa loi ait en eux des observateurs plus fidèles et de plus zélés défenseurs. Nous disons, *des observateurs plus fidèles*, parce que Dieu veut, dit saint Grégoire, que les petits apprennent des grands à lui obéir; et que les grands se considèrent sur ce point, comme la règle sur laquelle les petits doivent se conformer. Ainsi, le Seigneur, en plaçant les grands au-dessus du commun des hommes, a prétendu les proposer au monde pour modèles de la dépendance de ses volontés, et comme des exemples d'une plus inviolable fidélité et d'une plus parfaite soumission à sa loi.

Ecoutez, ô rois, leur dit le Saint-Esprit dans le livre de la Sagesse : *audite, reges, et intelligite : recevez l'instruction* que je vais vous donner, *juges de la terre. Consi-*

dérez que vous avez reçu cette puissance du Seigneur, et cette domination du Très-Haut, *qui interrogera vos œuvres*, pour vous en faire rendre un compte exact : *si étant les ministres de son royaume, vous n'avez pas jugé équitablement; si vous n'avez pas gardé les lois de la justice; si vous n'avez point marché selon la volonté de Dieu. Dieu*, qui est le Seigneur de tous, *n'exceptera personne*, *et il ne respectera la grandeur de qui que ce soit; parce qu'il a fait les grands comme les petits.*

Après cela, quel droit ont ceux qui sont nés dans des conditions plus obscures, et dont il semble que la vocation se termine à dépendre et à obéir; quel droit, dis-je, ont-ils de s'affranchir du joug de l'obéissance à la loi de Dieu? Si ceux qui sont plus élevés qu'eux dans le monde, sont également sujets à la loi de Dieu, ainsi que les divines Écritures nous l'apprennent; s'ils doivent être jugés, aussi bien qu'eux, selon la loi de Dieu; si aucun mortel, quel qu'il soit, ne pourra jamais éviter le tribunal où tout doit être décidé par la loi de Dieu; comment ceux qui n'auront reçu pour partage en naissant que l'obéissance, pourront-ils ne pas rougir de l'extrême et de l'injuste opposition qu'ils témoignent à dépendre de la loi de Dieu? Quoi! ils se font souvent un mérite, ou du moins une politique de dépendre des hommes; et ils refusent de se soumettre à Dieu? Ils n'osent désobéir aux hommes, et ils désobéissent à Dieu : ils sont souples devant les hommes, et orgueilleux devant Dieu : les lois des hommes les contiennent dans le devoir, et ils violent impunément celles de Dieu. Quelle préférence! quelle irréligion!

Ne cherchons la cause de cet étrange et impie éloignement de l'homme pour la loi de Dieu, que dans l'idée qu'il s'est forgée des prétendus inconvéniens attachés à l'obéissance qu'elle exige; obéissance qu'il regarde comme trop gênante et trop humiliante, comme ennemie de cette liberté naturelle dont il est si jaloux, et qui n'est alors autre chose qu'un amour déréglé de l'indépendance, et qu'un esprit de libertinage. Car au fond, l'obéissance à la loi

de Dieu, bien loin d'humilier l'homme : fait sa véritable gloire; plus on est sujet à cette sainte loi, plus on est heureux, plus on est libre, plus on est maître de soi-même : *si vous demeurez fermes dans ma parole*, nous dit Jésus-Christ, *vous connoîtrez la vérité*, *et la vérité vous rendra libres.* L'affranchissement des lois humaines passe pour un privilége; mais le grand privilége de la grâce, est d'être incapable de s'émanciper de la loi du Seigneur, et de ne trouver du repos et une paix inaltérable, que dans un attachement à ses admirables ordonnances : *pax multa diligentibus legem tuam*, disoit à Dieu le prophète-roi; *et non est illis scandalum.*

Comment donc l'homme peut-il mettre le bonheur de sa vie dans une malheureuse possession de ne dépendre d'aucune loi; dans une licence criminelle de tout entreprendre, au préjudice de la loi; dans un oubli de ses devoirs, qui aille jusqu'à méconnoître son Dieu, à se le figurer comme fauteur de nos désordres, qui ne *connoît point ce qui se passe sur la terre;* qui ne veut point nous contraindre dans nos passions, dans nos désirs, dans nos desseins; dont la justice n'est point aussi sévère et les vengeances aussi terribles, pour punir les ennemis de sa loi, que nous le disent les livres saints : *et dixerunt*, *quomodò scit Deus; et si est scientia in Excelso.* Car voilà le langage du pécheur ennemi de la loi du Seigneur; et c'est où conduit l'esprit du monde. On n'en vient pas là d'abord, on ne commence pas par dire avec l'impie : qui est ce Seigneur dont on me menace et dont on m'oppose la loi, pour que je sois obligé d'écouter sa voix? *quis est Dominus*, *ut audiam vocem ejus?* mais, par un progrès infaillible de l'habitude du péché, on s'accoutume, sinon à parler, du moins à penser et à vivre ainsi. A force de violer la loi, la crainte de Dieu s'affoiblit, le libertinage se fortifie et prend le dessus. Après bien des péchés commis, et bien des transgressions réitérées, on se trouve dans l'abominable état de celui qui disoit, en insultant à Dieu : *j'ai péché*, *et que m'en est-il arrivé*

de mal? De là, cette tranquillité que l'on conserve, même en péchant; de là cette hauteur et cette fierté avec laquelle on soutient le vice; de là cet endurcissement qui y met le comble. On rejette, sans distinction, toute loi de Dieu qui est incommode; et si l'on en respecte quelqu'une, ce n'est pas parce qu'elle est la loi de Dieu, mais parce qu'elle est autorisée des lois du monde, et que les lois du monde forcent à la garder. Au commencement on sauve les dehors; mais à la fin on lève le masque, on ne se contraint plus en rien, on ne ménage plus rien, et il n'arrive que trop souvent, qu'on fait même gloire de son impiété et de ses excès.

Outre que nous nous élevons au-dessus de la loi de Dieu, par une révolte de cœur, nous tombons encore dans ce désordre par un aveuglement d'esprit; c'est-à-dire, que nous nous laissons préoccuper de certaines erreurs, que nous cherchons des excuses et des prétextes pour nous décharger du fardeau de la loi de Dieu; que, raisonnant selon notre sens, et nous faisant des principes à notre gré, nous adoucissons la sévérité de la loi de Dieu; que, pour parvenir à nos fins, nous interprétons comme il nous plaît les obligations de la loi de Dieu; et que, séduits par les artifices de l'amour de nous-mêmes, dont nous sommes prévenus, nous accommodons la loi de Dieu à nos intérêts, à nos vues, à nos inclinations et à nos passions, au lieu d'accommoder nos intérêts et nos passions, nos inclinations et nos vues, à la rigueur de la loi de Dieu. Et voilà la principale, ou plutôt l'unique source de ces prétendues impossibilités d'accomplir cette sainte loi, qui sollicitent des dispenses dans les cas où elle nous est à charge, et qui nous portent à nous en accorder nous-mêmes. Voilà la source de tant de singularités odieuses que nous affectons; de tant d'exceptions du droit commun, que nous couvrons du voile d'une prétendue nécessité; de tant de raisonnemens frivoles et mal fondés, de tant d'opinions hardies et trop larges, de tant de probabilités chimériques, de tant de détours et

de raffinemens, où nous altérons la pureté de la loi; en sorte que, toute étroite qu'elle est, elle ne nous oblige plus, qu'autant que nous le voulons et de la manière que nous le voulons. Voilà enfin la source de cette disposition criminelle que nous avons à disputer avec Dieu, quand il s'agit de sa loi; à ne rendre à cette admirable loi qu'une obéissance forcée, qu'une obéissance intéressée, qu'une obéissance imparfaite, et qui se réduit toute à cette règle: *y suis-je obligé dans la rigueur? est-ce un commandement absolu? y va-t-il du salut éternel?* Règle trompeuse, et qui nous expose à une réprobation éternelle, puisqu'il est certain qu'entre l'obligation de la loi et le conseil, il n'y a souvent qu'un pas à franchir; et que, nous conduisant de la sorte, nous marchons toujours sur le bord du précipice.

Tenons-nous donc à ces importantes maximes: que nous devons toujours prendre contre nous-mêmes le parti de la loi de Dieu; que, sur le sujet de la loi de Dieu, nous devons toujours craindre de nous tromper et de nous faire de fausses consciences; que pour décider, en mille occasions, jusqu'où la loi de Dieu s'étend, nous ne devons point consulter les lois du monde; qu'en ce qui regarde la loi de Dieu, le seul nom de dispense doit nous faire trembler, et que nous devons nous en défendre avec tout le zèle que doit inspirer l'attachement et le respect dûs aux préceptes du Seigneur. Autrement, s'il est permis à chacun de s'écouter, il n'y aura personne qui ne se croie fondé en raisons, pour se dispenser des lois de Dieu les plus indispensables. Il est vrai qu'en suivant l'esprit du monde, qui est un esprit de licence, on secouera le joug des plus rigoureuses obligations et des devoirs les plus essentiels; mais où va une telle conduite, et que peut-on en attendre? Avons-nous à faire à un Dieu qui puisse être surpris, et à qui nous puissions en imposer? Lui, qui a fait la loi selon les vues de sa sagesse infinie, et qui ne nous a pas appelés à son conseil, quand il a voulu l'établir, s'en rapportera-t-il à nous,

en passera-t-il par nos avis, s'en tiendra-t-il à nos décisions, quand il viendra nous juger? Heureux, au contraire, dit le prophète royal, heureux, Seigneur, ceux qui s'appliquent à connoître vos ordonnances, et qui vous cherchent de tout leur cœur: *beati qui scrutantur testimonia ejus; in toto corde exquirunt eum.* Car vous l'avez ordonné, mon Dieu, et il est juste que vos lois soient exactement gardées: *tu mandasti mandata tua custodiri nimis.* Autrement, elles ne seroient plus vos lois, et elles n'auroient plus ce caractère de souveraineté qui leur est propre, s'il étoit permis à l'homme d'attenter sur elles, et de les interpréter au gré de ses passions.

L'homme trouve encore souvent, dans les difficultés insurmontables qu'il croit voir à l'observance de la loi de Dieu, un prétexte pour justifier ses lâchetés et ses infidélités. C'est pourquoi il est nécessaire de lui faire sentir l'injustice de ses frayeurs, en lui démontrant que cette divine loi, quelque parfaite qu'elle puisse être, non-seulement n'est point impossible, mais qu'elle n'est pas même tellement élevée au-dessus de nous, que nous ayons droit de nous plaindre de ses difficultés.

Ce que je vous prescris aujourd'hui, et que vous devez observer pour être heureux, n'est ni au-dessus de vous, ni loin de vous, disoit Dieu à Israël; en sorte que vous puissiez dire: qui pourra y arriver? *mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodiè, non suprà te est, neque procul positum.* Et, pour le garder, il ne faut ni passer les mers, ni se retirer dans les déserts et les solitudes, comme s'il étoit bien éloigné de vous: *neque trans mare positum, ut causeris et dicas: quis ex nobis poterit transfretare mare, et illud ad nos deferre; ut possimus audire et facere quod præceptum est?* C'est un commandement, ajoutoit le Seigneur, que j'ai mis dans vos mains, dans votre bouche et dans votre cœur: dans votre cœur, en vous le rendant aimable; dans votre bouche, en vous donnant lieu d'avouer qu'il est souverainement juste; dans vos mains, en vous donnant des secours pour l'accomplir avec facilité:

sed juxta te est sermo valdè, in ore tuo et in corde tuo, ut facias illum.

Que ne devons-nous donc pas dire de la loi évangélique, qui est une loi de grâce, une loi d'amour, une loi de liberté? *les commandemens de Dieu ne sont point difficiles*, nous dit saint Jean. Aussi le concile de Trente (*Sess.* 6, *can.* 18. *de Justif.*) prononce-t-il *anathème* contre celui qui *dira que les commandemens de Dieu sont impossibles à garder.*

Cependant l'homme, qui ne veut pas obéir à Dieu, établit un principe tout contraire, et, pour avoir de quoi se défendre de toutes les accusations que la loi du Seigneur formera un jour contre lui, ou qu'elle forme déjà devant Dieu, il ose l'accuser elle-même de n'être pas assez proportionnée à notre foiblesse. Il se la figure dans un degré de sévérité, où il prétend que nul de nous ne peut atteindre; et, par une pusillanimité dont il voudroit la rendre responsable, il s'écrie sans cesse: qui pourra parvenir à un point de sainteté si sublime; *quis in cœlum ascendet?* En un mot, il se persuade que cette loi exige trop de nous, et qu'elle est absolument au-dessus de nous.

Et pourquoi? Parce qu'elle nous engage, dit-il, à nous dépouiller, en mille occasions, de ce que nous avons de plus cher; parce qu'elle contredit certaines affections tendres de notre cœur, et qu'elle nous oblige à les étouffer; parce qu'elle nous prive de certaines joies et de certaines douceurs de la vie, auxquelles nous sommes attachés; parce qu'elle nous ordonne de renoncer à un certain honneur mondain dont nous nous piquons; et que souvent elle nous réduit à paroître, devant les hommes, dans des états très-humilians; parce qu'elle nous oblige de vivre, jusqu'à la mort, dans une rigoureuse pénitence. Examinons en détail ces raisons, afin de voir ce que nous devons en penser.

1. Il est vrai que, pour obéir à la loi de Dieu, il doit nous en coûter quelquefois le sacrifice de ce que nous avons de plus cher; mais, ne nous déguisons rien à nous-

mêmes, ce que nous avons alors de plus cher, est-il assez considérable pour le faire tant valoir à Dieu? Quelque cher qu'il nous soit, dès qu'il répugne à la loi du Seigneur, n'est-ce pas ce qui nous trouble? n'est-ce pas ce qui nous dérègle? n'est-ce pas ce qui nous corrompt? n'est-ce pas ce qui nous décrie? n'est-ce pas ce qui nous damne? Si la loi de Dieu nous retranche un mal aussi pernicieux que celui-là, avons-nous sujet de nous en plaindre? Et la sainte violence qu'elle nous fait, en nous obligeant à un renoncement si salutaire, doit-elle passer pour un excès de rigueur? Par exemple, Dieu nous dit: *sacrifiez-moi cette passion dominante qui est dans votre cœur;* cela nous semble dur: mais en même temps, faisons un retour sur nous, et nous serons contraints d'avouer que cette passion dominante est un attachement honteux qui nous déshonore, un esclavage des sens qui nous abrutit, une loi de péché qui nous captive et qui nous tyrannise. Mais en même temps, nous serons forcés de reconnoître que cet attachement, dont nous nous faisons une passion, n'est qu'une fascination d'esprit, qu'une obstination de cœur, qu'une source d'égarement dans notre conduite, et de dérèglement dans nos affections et dans nos actions. Mais en même temps, nous ne pourrons nous empêcher de convenir, et l'expérience nous l'a appris, que cette passion dont nous sommes possédés, n'a point d'effet plus présent et plus ordinaire, que de remplir notre âme de chagrins, de jalousies, de remords, de désespoir; que, tandis que cette passion nous dominera, nous n'aurons jamais de paix, ni avec Dieu, ni avec nous-mêmes; que notre conscience, notre raison, notre foi, s'élèveront toujours contr'elle; qu'elle nous exposera même à la censure du monde, et qu'ainsi le monde, tout corrompu qu'il est, préviendra, par son jugement, le jugement terrible de Dieu que nous avons à craindre. En un mot, nous sentons bien que cette passion, avec ces prétendus charmes, dès que nous y sommes livrés, est comme un démon qui s'est emparé de nous; et qui, malgré nous, nous fait trouver

dans nous-mêmes une espèce d'enfer. Or, cela étant, quelle plainte avons-nous droit de former alors contre la loi de Dieu, comme si elle nous en demandoit trop ?

Et au fond, si Dieu en usoit avec nous dans toute l'étendue de sa puissance, et que, sans nul égard au plus et au moins de ce qu'il peut nous en coûter, mesurant les choses par la seule règle de ce qui lui est dû, il nous commandât de lui sacrifier nos inclinations même les plus innocentes et les plus légitimes, nous n'aurions rien à répliquer ; et, pour le seul respect de sa loi, nous devrions être disposés à tout : et pourquoi ? parce qu'en matière de loi divine, l'autorité de celui qui commande ne doit point être mise en comparaison avec l'utilité de celui qui obéit.

Mais Dieu tient, à notre égard, une conduite bien différente ; et, par une condescendance digne de son infinie bonté, il ne nous fait point de loi qui ne nous soit avantageuse. Il nous traite plutôt en père, qu'en souverain et en législateur. Nous sommes donc inexcusables, lorsque, pour autoriser nos lâchetés, nous osons encore alléguer que le joug de sa loi est dur et pesant. Ecoutons, pour nous confondre, ces paroles de Jésus-Christ : *prenez mon joug sur vous, et vous trouverez le repos de vos âmes ; car mon joug est doux, et mon fardeau est léger.*

Il n'est dur de renoncer à ce qu'on a de plus cher, lorsque c'est Dieu qui le demande, que pour ceux qui ne veulent pas adoucir la douleur que leur cause le sacrifice que le Seigneur exige d'eux, par les grands et puissans motifs que la religion leur propose. Pourquoi, dans la nécessité où l'on se trouve quelquefois d'accomplir un précepte qui combat la nature, et à quoi elle répugne, ne pas se soutenir par ces pensées ? « il est vrai » que ce que le Seigneur me demande, et ce qu'il faut » que je sacrifie, c'est ce que j'aime uniquement ; mais » par-là je donnerai à Dieu ce qu'il attend de moi ; mais » par-là je montrerai à Dieu que je veux reconnoître » ses dons, et les grâces qu'il a répandues sur moi ; mais

» par-là j'apaiserai Dieu justement courroucé contre moi ;
» mais par-là, tout pécheur que je suis, j'engagerai Dieu
» à avoir compassion de moi ; mais par-là je me rendrai
» Dieu propice, je le mettrai dans mes intérêts, je le
» porterai à user de miséricorde envers moi ; au lieu que
» cette passion a fait jusqu'à présent tout mon désordre :
» dès que je la sacrifierai, elle sera tout mon mérite. »
Si nous avions toujours ces motifs présens à l'esprit, quel précepte nous paroîtroit rigoureux ? Et si, pour ne nous pas aider de ces motifs, la loi de Dieu nous devient pénible, devons-nous nous en prendre à d'autres qu'à nous-mêmes ?

2. Pour garder la loi de Dieu, ajoute-t-on, il y a des douceurs dans la vie, dont il faut se passer ; et c'est encore ce qui effraie notre amour-propre. Car, quelque disposition que l'on ait à vivre dans l'ordre, on se propose toujours, en vivant ainsi, un certain état de douceur ; et souvent même, c'est cette douceur que l'on cherche en se réduisant à l'ordre ; et un des foibles les plus ordinaires des personnes qui veulent se donner à la piété, est de se rebuter de l'ordre, dès qu'on n'y trouve pas cette douceur. Mais, dit-on, comment se décider à une vie aussi insipide et si ennuyeuse ? quel moyen de soutenir cet état ? car voilà le spécieux prétexte dont se couvre la lâcheté de tant d'âmes mondaines, lorsqu'on leur parle d'une soumission parfaite à la loi de Dieu.

Mais, si ces chrétiens lâches et pusillanimes agissoient par l'esprit de la foi, on pourroit leur dire que la grâce toute-puissante sait bien adoucir cet ennui qu'ils craignent, et qu'ils croient attaché au service de Dieu. S'ils connoissoient le don de Dieu, ils confesseroient que ces joies courtes et passagères, auxquelles on renonce pour Dieu, sont abondamment compensées par des consolations bien plus solides et bien plus propres à remplir la capacité de notre cœur. Enfin, s'ils vouloient parler de bonne foi, et convenir de ce qu'ils ont appris par leur propre expérience, nous leur demanderions s'ils n'ont jamais

éprouvé aucun ennui dans le service du monde; monde où tout est incertain, à la réserve des peines qu'on est sûr d'y trouver; et profitant de leurs aveux, nous pourrions facilement les forcer de reconnoître qu'il n'y a de véritables consolations que celles *que Dieu réserve à ceux qui le craignent;* et que, lorsqu'on voudra sincèrement demander au Seigneur la grâce de le *goûter*, on *verra* bientôt qu'il n'y a rien de comparable *aux douceurs* qu'on trouve en lui dans ses peines. Au reste, il faut avoir entièrement perdu tout sentiment de religion, pour ne pas voir qu'il est indigne, sur un devoir aussi important que l'observation de la loi de Dieu, d'apporter une excuse aussi frivole que l'est cet ennui prétendu qui y paroît attaché.

3. Nous nous persuadons que la loi de Dieu exige trop de nous, lorsqu'elle nous ordonne de renoncer à un certain honneur mondain dont nous nous piquons, et qu'elle nous réduit à paroître devant les hommes dans des états très-humilians. Et à quoi nous oblige-t-elle donc alors, dont nous ayons droit de nous plaindre? Elle veut, cette divine loi, que nous paroissions tels que nous sommes; qu'étant essentiellement soumis au souverain domaine de Dieu, nous ne rougissions point des sacrifices qu'il nous demande, des services qu'il exige de nous, des hommages que nous devons lui rendre; surtout, qu'étant véritablement pécheurs, nous n'ayons pas honte des pratiques de pénitence, qui doivent servir à nous laver, à nous réconcilier, à nous acquitter auprès de la justice divine. Qu'y a-t-il en cela de rigoureux et d'excessif? Et comment osons-nous prétendre que, pour un vain fantôme qui nous séduit, il nous soit permis de refuser au Seigneur tous ses droits, de trahir tous ses intérêts, de tâcher de renverser tous ses desseins, de nous opposer à ses ordres, de mépriser et de fouler aux pieds toutes ses volontés?

4. A l'égard des frayeurs que cause au pécheur lâche la nécessité de faire pénitence, et qui s'en sert comme d'un prétexte qui doit justifier sa désobéissance à la loi du Seigneur, il suffiroit, pour toute réponse, de lui rappeler

l'anathème que le Fils de Dieu a prononcé contre les pécheurs impénitens : *si vous ne faites pénitence, vous périrez tous.* S'il osoit encore y répliquer, on pourroit sans doute lui fermer la bouche, pourvu qu'il lui restât une teinture de religion, en lui disant : « ô homme ! qui êtes-» vous, pour disputer contre Dieu ; et quel droit avez-» vous de lui demander compte de sa conduite sur vous ? » *ô homo, tu quis es, qui respondeas Deo?*

C'est ainsi que Tertullien, répondant au pécheur qui craint de faire pénitence, lui reproche sa répugnance à s'y soumettre après le commandement que Dieu lui en a fait. Le Seigneur vous l'ordonne, lui dit-il : n'est-ce pas assez pour vous obliger à lui obéir ? Quand il n'y auroit que le seul respect dû à son autorité, elle mérite bien que vous l'écoutiez préférablement à tout ce que peut dire votre délicatesse, lorsqu'elle appréhende d'en souffrir. *Deus imperat : prior est auctoritas imperantis quàm utilitas servientis.*

Cependant, pour ne pas rebuter le pécheur, il faut lui faire voir que ses alarmes sont vaines ; en lui montrant, après lui avoir fait sentir la nécessité de la pénitence, quels en sont les avantages, et quelle en est la douceur ; en lui disant avec Tertullien, que la pénitence est la félicité de l'homme pécheur : *pœnitentia, hominis rei felicitas.*

Et comment peut-il se faire, dira-t-on, que l'homme pécheur trouve sur la terre son bonheur dans ce qui doit mortifier son esprit, crucifier sa chair, combattre ses passions, l'obliger à se renoncer lui-même ? Il est facile de le comprendre, si l'on veut faire attention que la pénitence produit dans l'homme pécheur la paix et le calme de la conscience ; qu'elle le remplit de la joie du Saint-Esprit, et qu'elle lui donne cette confiance chrétienne qui rassure contre les frayeurs que doit causer à l'homme la vue du jugement de Dieu. Paix que produit la pénitence dans l'homme pécheur ; paix qui *surpasse tout ce qu'on peut en penser*, qui met le repos dans un cœur, qui en fait cesser les troubles, qui en apaise les remords.

Toutes ces vérités, bien développées, sont très-propres à tranquilliser le chrétien lâche, que l'obligation de faire pénitence intimide et décourage. Elles le consoleront, elles lui inspireront la résolution de se soumettre à cette loi, quelque dur que son joug lui paroisse; elles l'encourageront même à s'y soumettre de bon cœur, si on lui fait voir que la pénitence apaise Dieu, qu'elle désarme Dieu, qu'elle nous rend amis de Dieu, et que d'un Dieu irrité qui n'avoit pour nous que des rigueurs, qui ne nous préparoit que des châtimens, elle le force, s'il est permis de le dire, elle le force par une sainte violence, à devenir un Dieu qui n'a pour nous que des *pensées de réconciliation et de paix.*

Enfin, la pénitence nous remet bien avec Dieu, et par une suite infaillible, elle nous remet bien avec nous-mêmes: car, comment serons-nous en paix avec nous-mêmes, tandis que nous serons en guerre avec Dieu? Or, qu'y a-t-il, que peut-il y avoir pour nous dans la vie, de plus avantageux et de plus doux que cette double paix? Quoi qu'il nous en coûte pour l'avoir, pouvons-nous la trop acheter? Et quelque austère que nous paroisse, et que soit même la pénitence, pouvons-nous ne pas l'aimer, quand il s'agit de rentrer en grâce avec le maître de qui dépend tout notre bonheur, et de rétablir dans nous-mêmes une paix qui, sur la terre, est le souverain bien, et qui ne peut compâtir avec le péché? Il y a bien de la différence, dit saint Paul, entre *la tristesse qui porte à la pénitence, et la tristesse de ce monde.* Celle-ci *produit la mort;* celle-là, *qui est selon Dieu, produit une pénitence qui assure le salut.*

De la paix intérieure que donne une véritable pénitence, naît cette *joie que donne le Saint-Esprit.* Qui peut la connoître, cette joie, sans l'avoir sentie ? Qui peut comprendre quelle est la consolation dont est remplie une âme qui a été criminelle, et qui est pénitente, lorsqu'elle est enfin parvenue à remporter sur elle-même la victoire d'où dépendoit sa conversion; lorsqu'elle a fait à Dieu

le sacrifice des passions dont elle étoit auparavant esclave; lorsqu'elle a enfin rompu ses liens, qu'elle commence à respirer la liberté des enfans de Dieu, et qu'elle peut lui dire : c'est vous, Seigneur, qui avez brisé mes chaînes; c'est vous qui m'avez tiré de la servitude où le péché m'avoit réduit : je vous en bénirai, je vous en louerai, je vous en rendrai d'éternelles actions de grâces : *dirupisti vincula mea, tibi sacrificabo hostiam laudis* ?

Quelle paix pour une âme pénitente, lorsqu'elle réfléchit que, quelque rigoureux que soient les sacrifices que le Seigneur exige d'elle, ils serviront à expier ses péchés, et seront par-là un motif de consolation pour elle; lorsqu'elle verra approcher son juge, dans l'attente de la miséricorde qu'elle aura lieu d'en espérer ! Tels seront, dit saint Grégoire, les transports de joie du juste, qui, appuyé sur sa confiance dans les bonnes œuvres que la grâce du Seigneur lui aura fait pratiquer, verra avec joie, au moment de sa mort, l'arrivée de son juge dont elle attendra la couronne de justice que Dieu réserve à ses fidèles serviteurs : *qui autem de suâ spe et operatione securus est, pulsanti confestìm aperit, quia lætus judicem sustinet; et, cùm tempus propinquæ mortis advenerit, de gloriâ retributionis hilarescit.*

Nous avons dit que les sacrifices auxquels la pénitence nous condamne, servent à expier nos péchés. La raison en est évidente. La pénitence doit faire en nous la fonction de la justice de Dieu, et de la colère de Dieu : de la justice de Dieu pour nous condamner; et de la colère de Dieu pour nous punir. *Pœnitentia Dei indignatione fungitur*, dit Tertullien. Elle doit prendre contre nous les intérêts de Dieu; elle doit réparer en nous les injures faites à Dieu; elle doit, aux dépens de nos personnes, venger et apaiser Dieu; elle doit, à mesure que nous sommes plus ou moins coupables, nous faire plus ou moins sentir l'indignation et la haine de Dieu; c'est-à-dire, autant que de foibles mortels en sont capables, cette haine parfaite que Dieu a du péché; cette sainte in-

dignation qu'il ne peut s'empêcher, parce qu'il est Dieu, de concevoir contre le pécheur. Voilà le caractère de la vraie pénitence : car il faut qu'il y ait de la proportion entre la pénitence du pécheur et la justice vindicative de Dieu.

Ainsi, la fin de la vraie pénitence est de condamner, de punir le péché. Il faut que l'homme pécheur, ou se juge lui-même volontairement dans cette vie, ou que malgré lui il soit jugé après la mort : il est impossible qu'il évite l'un et l'autre; parce que tout péché attire un jugement après soi; et par conséquent, si nous ne nous jugeons pas nous-mêmes, tandis que nous sommes sur la terre, ou si nous nous jugeons mal, le Seigneur nous jugera lui-même. Vérité que saint Paul nous enseigne, lorsqu'il dit que Dieu nous juge, parce que nous ne nous sommes pas jugés nous-mêmes : *quòd si nosmetipsos dijudicaremus, non utique dijudicaremur.*

C'est pour cela que les saints docteurs ont si hautement exalté le mérite de la pénitence, en disant qu'elle a le pouvoir de nous affranchir, en quelque sorte, de la juridiction de Dieu. Que ce jugement que je fais de moi-même, m'est avantageux, disoit saint Bernard, puisqu'il me soustrait au jugement de mon Dieu, qui est si terrible : *quàm bonum pœnitentiæ judicium, quod districto Dei judicio me subducit!* Oui, ajoute ce saint abbé, je veux, quoique pécheur, quoique chargé d'iniquités, me présenter devant ce formidable juge; mais je veux m'y présenter déjà tout jugé, afin qu'il ne trouve plus rien à juger en moi; parce que je sais bien, et qu'il m'a lui-même assuré, qu'il ne jugera jamais ce qui aura une fois été jugé : *volo vultui iræ judicatus præsentari, non judicandus; quia bis non judicat in idipsum.* Nous nous jugeons exactement et sévèrement, disoit Tertullien, parce que nous sommes assurés que la justice rigoureuse de Dieu nous attend : *apud nos districtè judicatur, tanquàm apud certos de divino judicio.*

Nous avons donc eu raison de dire que la vraie pénitence donne au pécheur cette confiance chrétienne qui le

rassure contre les frayeurs du jugement de Dieu, puisqu'elle est pour lui un moyen efficace et puissant d'expier toutes ses iniquités. Nous ajoutons que la *véritable* pénitence est la seule qui puisse avoir cet effet; parce que, si, en faisant pénitence, nous nous flattons nous-mêmes; si nous usons de dissimulation avec nous-mêmes; si nous sommes d'intelligence avec nos passions; si nous nous prévalons contre Dieu de notre fragilité; si nous qualifions nos péchés de la manière qu'il nous plaît, adoucissant les uns, déguisant les autres, donnant à ceux-ci une droite intention, couvrant ceux-là du prétexte d'une malheureuse nécessité; si nous décidons toujours en notre faveur; enfin si, pour ne pas nous engager dans un examen qui nous causeroit un trouble fâcheux, mais un trouble salutaire, mais un trouble nécessaire, nous nous contentons d'une revue précipitée : alors nous nous étourdirons sur les difficultés de notre conscience, et nous ne les éclaircirons pas; alors notre pénitence ne sera plus qu'une pénitence chimérique et réprouvée de Dieu ; parce qu'elle ne sera pas, comme elle doit l'être, conforme au jugement de Dieu.

Quand on veut sincèrement satisfaire à la justice divine, on est bien éloigné de se contenter d'une pareille pénitence. Une âme véritablement pénitente craint toujours de n'en pas faire assez pour apaiser le Seigneur; et quelque rigoureuses que soient les peines qu'elle souffre pour expier ses iniquités, elles ne servent qu'à la consoler. *Je souffre*, dit-elle alors, *mais je n'en rougis point*, *parce que je sais quel est celui à qui je confie le dépôt de mes larmes; et je suis assurée qu'il est assez puissant pour me le conserver jusqu'au dernier jour*, *et que sa colère ne tiendra point contre ce sacrifice d'un cœur contrit et humilié*.

C'est donc en vain, et ce sera toujours à sa condamnation, que le pécheur cherche des excuses, pour justifier sa désobéissance à la loi de Dieu. S'il trouve des difficultés insurmontables dans l'observance de cette loi sainte, qu'il s'en prenne à son orgueil et à sa lâcheté. *Dieu est fidèle*, dit saint Paul, *et il ne permettra point que nous*

soyons tentés au-dessus de nos forces; mais il nous fera même tirer avantage de la tentation, *en sorte que nous puissions la soutenir.*

Dieu ne commande pas des choses impossibles, nous dit le concile de Trente (*Sess.* 6, *c.* 11, *de Justif.*); *mais en commandant*, *il avertit de faire ce que l'on peut*, *et de demander ce qu'on ne peut faire; et il aide*, *afin qu'on le puisse.*

En apprenant à ceux que l'on est chargé d'instruire, quelle est l'obéissance qu'ils doivent à la loi de Dieu, il est important de leur recommander de n'oublier jamais qu'il est infiniment dangereux de négliger, dans la voie du salut, les devoirs que l'on croit de peu d'importance; et qu'en tout ce qui touche l'observation de la loi, la religion et la conscience, il n'y a rien de si léger qui ne mérite nos soins, et qui ne demande une fidélité parfaite et une entière soumission.

Manquer volontairement et habituellement aux moindres devoirs, c'est s'exposer à violer bientôt en mille rencontres les plus grands préceptes, et que la loi nous ordonne sous les plus grièves peines. Si l'on demande ce que fait dans l'homme cette liberté présomptueuse qui le porte à négliger certaines obligations de conscience moins rigoureuses et moins étroites, il est facile de faire voir qu'elle produit en lui les plus funestes effets; qu'elle lui fait perdre insensiblement le respect et l'obéissance qu'il doit à Dieu; qu'elle étouffe peu-à-peu dans lui la crainte des jugemens de Dieu; qu'elle le rend hardi à tout entreprendre contre la loi de Dieu; qu'après lui avoir fait contracter l'habitude des petits péchés, et lui en avoir ôté la honte, elle lui donne bientôt cette audace qu'un prophète appelle un front de prostituée, qui ne veut rougir de rien, et qui se fait gloire des plus grands crimes.

Et en effet, l'expérience apprend qu'un pécheur qui suit le cours et les mouvemens de sa passion, à force de franchir le pas dans les moindres occasions, en vient

enfin jusqu'au point de ne trouver plus rien qui l'arrête dans la voie de l'iniquité; parce que le comble du péché exclut alors les remords et la crainte, dit saint Bernard (*Tract. de grad. humil. et superb*, *c.* 21.) : *consummata iniquitas foràs mittit timorem.* C'est la vérité qui rassure le juste dans le chemin de la vertu; c'est l'aveuglement qui tranquillise le pécheur dans la voie du désordre, ajoute ce saint abbé : *illi veritas*, *huic cæcitas dat securitatem.* C'est ainsi que l'impie qui n'écoute plus la raison, et qui ne craint plus Dieu, court hardiment à la mort éternelle : *impius pro malo usu*, *non ratione se gubernans*, *non amoris fræno retentans*, *intrepidus festinat ad mortem.*

Mais avant que le pécheur en soit venu là, n'a-t-il rien à souffrir? reprend saint Bernard. Il y en a qui souffrent, répond-il; et ce sont ceux qui voudroient tenir le milieu, c'est-à-dire, ces âmes imparfaites qui voudroient secouer le joug de la conscience et de la religion dans les petites choses, et qui ne voudroient point le rompre dans les grandes : *medii sunt*, *qui fatigantur et angustiantur.* Car ceux-là, dit-il, souffrent de tous les côtés; et du côté de la grâce, à laquelle ils résistent; et du côté de leurs passions, auxquelles ils ne satisfont pas pleinement : la grâce les trouble, et leurs passions les irritent; la grâce leur reproche d'avoir fait telles démarches, et leurs passions, au contraire, de n'être pas encore allé plus avant. La grâce leur dit : falloit-il mépriser Dieu pour si peu de chose? et la passion, falloit-il ne les faire qu'à demi? Ainsi ils demeurent tout à la fois exposés à la peine intérieure de l'une et de l'autre; ils goûtent tout à la fois, et les amertumes du vice, et celles de la vertu, sans en goûter la douceur.

Mais cet état de violence ne peut pas durer; et il faut, ou que de la négligence des petites choses, l'homme passe au mépris des grandes; ou qu'il rentre dans l'ordre dont il s'est écarté, qui est celui d'une entière soumission à Dieu. Et, parce qu'en matière de péché, le retour est aussi difficile que le progrès est naturel, s'il se trouve un

pécheur qui revienne de cet égarement présomptueux, on en voit nombre d'autres qu'il conduit à la perdition; c'est pourquoi saint Bernard en fait un degré d'orgueil si dangereux pour le salut.

De là cette licence si funeste et si contagieuse qui s'est glissée dans le christianisme. Pourquoi tant de relâchemens que nous déplorons? où ont-ils pris leur origine, sinon dans la liberté démesurée avec laquelle les chrétiens lâches et les mondains, n'écoutant que leur amour-propre et leur orgueil, ont négligé premièrement les petites observances, et ont ensuite méprisé les grandes? Ces relâchemens se sont-ils jamais introduits par un soulèvement général des fidèles, et par une rébellion formée de leur part, contre les saintes lois que l'Eglise leur prescrivoit? Non, mais ils ont toujours commencé par des exemptions en apparence respectueuses, que chacun, sous divers prétextes, a voulu s'accorder au préjudice du droit commun; prétendant qu'en telle et telle circonstance la loi n'étoit pas faite pour lui, et se souciant peu des conséquences que son mauvais exemple devoit produire dans les autres.

Pourquoi le monde chrétien s'est-il vu quelquefois avec étonnement plongé dans des désordres presque universels, sans qu'on pût dire, ni quand, ni comment il y étoit tombé? N'en cherchons point la cause ailleurs que dans des chutes presque insensibles qui l'avoient conduit par degrés à ce déplorable état: dépravation énorme dans ses accroissemens, mais si imperceptible dans sa naissance, qu'à peine avoit-on pu la remarquer.

Que n'auroit-on pas à dire, s'il falloit examiner en détail d'où vient la réprobation particulière de tant d'âmes qui périssent, et qui, suivant le cours du monde, s'égarent de la voie du salut? N'est-ce pas ordinairement des moindres péchés, et des légères transgressions de la loi de Dieu? Car, voit-on des justes se pervertir dans un moment? Voit-on des pécheurs commencer à se déclarer par les derniers scandales? Non, disoit saint Grégoire;

il y a un apprentissage pour le vice aussi bien que pour la vertu : quelque disposition que nous ayons au mal, il faut même livrer des combats avant que d'être tout-à-fait méchant. C'est par la vanité, ajoute ce saint docteur, que nous parvenons à l'iniquité; et nous y parvenons infailliblement, lorsque notre volonté, accoutumée à de petits péchés, n'est plus touchée de l'horreur des crimes; tellement que, par cette habitude dont elle s'est en quelque façon nourrie et fortifiée, elle acquiert enfin dans sa malice une espèce d'autorité : *à vanitate ad iniquitatem mens nostra ducitur : si assueta malis levibus, graviora non perhorrescat; et ad quamdam auctoritatem nequitiæ, per culpas nutrita, perveniat.*

Il est vrai qu'une parfaite observance de toute la loi, et des moindres devoirs qu'elle nous impose, a ses peines, et qu'il faut savoir pour cela prendre sur soi-même, et se contraindre en beaucoup d'occasions : mais l'Evangile ne nous enseigne point une autre voie pour le salut, que la voie étroite. *Que la porte est petite!* nous dit Jésus-Christ; *que le chemin qui y mène est étroit ; et qu'il y a peu de personnes qui le trouvent!* Et voilà pourquoi Jésus-Christ nous a tant avertis de nous faire violence à nous-mêmes; parce que *le royaume du ciel* doit être *attaqué par la force ;* et *que c'est la violence qui l'emporte.* Efforcez-vous, nous dit encore ce Dieu Sauveur, efforcez-vous d'entrer par la porte étroite : car je vous déclare, que plusieurs chercheront à y entrer, et ils ne le pourront : *contendite intrare per angustam portam : quia multi, dico vobis, quærent intrare, et non poterunt.* C'est donc une erreur grossière, et contraire à la parole de Jésus-Christ, de croire que la porte du ciel s'élargisse ou qu'elle se rétrécisse à notre gré. Prenons telles libertés qu'il nous plaira; accordons-nous à nous-mêmes tels priviléges que nous voudrons, jamais la loi de Dieu ne changera ni ne pliera ; et tous les adoucissemens dont nous userons, ne la feront pas relâcher d'un seul point : au contraire, plus nous entreprendrons sur elle, et plus elle deviendra redoutable :

car alors elle s'élèvera contre nous, et nous condamnera : *Je vous dis en vérité*, nous assure le Fils de Dieu, *que le ciel et la terre passeront, plutôt qu'un seul point de la loi ne soit accompli.*

Or, cela supposé, comment devons-nous agir si nous sommes sages ? comment devons-nous raisonner ? Le chemin du salut est étroit, devons-nous dire, il faut donc aussi resserrer notre conscience : car il n'y a point de danger pour nous à nous restreindre dans les bornes du devoir ; mais nous devons tout craindre, si nous venons à les franchir. Nous ne pouvons être trop soumis à Dieu ; mais nous courons risque de nous perdre, si nous ne le sommes pas assez : et cet esprit d'indépendance, qui pourroit peut-être nous réussir en traitant avec les hommes, ne sauroit nous attirer que la malédiction de Dieu, et notre perte éternelle.

Etre exacts et religieux, jusques dans les plus petites choses, c'est donc le seul parti que nous ayons à prendre, et l'unique moyen de réparer notre ignorance, en ce qui concerne la conduite du salut : point d'autre voie, en effet, pour éviter les suites funestes de cette ignorance, que d'être fidèles à Dieu dans les plus légères obligations, et dans l'accomplissement de nos moindres devoirs. Sans cela il est impossible que nous ne nous égarions pas, et que nous ne tombions pas dans des abîmes dont peut-être nous ne pourrions jamais nous retirer : car il n'y a rien où l'homme soit plus sujet à se tromper, et où les erreurs soient plus dangereuses, qu'en ce qui regarde la conscience et la religion. Il n'est que trop aisé d'en avoir des preuves convaincantes par l'expérience journalière que nous en faisons.

Faut-il donc être étonné que son aveuglement le précipite dans toutes sortes d'illusions ? En cette matière, faut-il être surpris qu'il suppose pour légères des fautes qui sont en effet importantes ; qu'il traite de bagatelles, en matière de conscience et de religion, des choses où la religion néanmoins et la conscience se trouvent

notablement intéressées ; qu'il ne compte pour rien ce qui, devant Dieu, doit être censé pour beaucoup ; qu'il juge pardonnable et véniel, ce qui de soi-même est criminel et mortel ; qu'il diminue, par de fausses opinions, la rigueur des plus étroites obligations : car ce sont-là autant d'effets de l'aveuglement de l'homme. Et parce que cet aveuglement ne le justifie pas, parce que c'est un aveuglement, ou affecté par malice, ou formé par négligence, ou fomenté par passion, qu'arrive-t-il encore ? Ce que nous éprouvons tous les jours : que, pour connoître mal les petites choses, l'homme est exposé à manquer dans les plus essentielles ; que, suivant les erreurs dont il se prévient sur ces fautes prétendues légères, il est en danger de commettre de véritables crimes ; et que, pensant ne faire qu'un pas dont les suites sont peu importantes, il court risque de se précipiter et de se perdre, s'il ne s'impose cette loi, d'avoir pour Dieu une fidélité entière, et de ne pas négliger même les plus petites choses. Car cette loi bien observée le met à couvert de tout, et lui servira de guide dans des cas où, sans elle, il seroit fort embarrassé.

Il est donc d'une importance extrême de se resserrer toujours dans ce qui touche la religion et la conscience, plutôt que de s'écarter ou de se relâcher. Jugeons-en par les exemples qui sont continuellement sous nos yeux. Ne voyons-nous pas tous les jours, que le relâchement sur certains points qu'on estime peu nécessaires, est un des piéges les plus dangereux, et par lesquels nous sommes conduits aux plus grands désordres ? Nous ne parlons ici que de ce qui regarde les mœurs et la conscience : l'application de cette vérité à la foi et à la religion, demanderoit un détail qui nous mèneroit trop loin.

Combien de péchés toujours griefs en certaines matières, dès qu'ils sont vulgaires, mais qu'une infinité de chrétiens mettent au nombre des petits péchés ! L'impureté, par exemple, est du nombre de ces péchés sur lesquels nous nous trompons toujours, lorsque nous les sup-

posons légers; parce qu'ils ne sont jamais tels aux yeux de Dieu. En cette matière rien de léger, rien de véniel, lorsqu'il y a un consentement volontaire; c'est une doctrine constante et si autorisée parmi les théologiens, qu'on ne pourroit la contredire sans témérité et sans scandale. Cependant tous les chrétiens en sont-ils persuadés? Tous prennent-ils la peine de s'en instruire? Combien y a-t-il là-dessus d'erreurs dans le monde? Et, par une suite nécessaire, combien de crimes se commettent tous les jours, dans la fausse et honteuse prévention que ce ne sont point des fautes qui attirent la haine de Dieu?

Combien pourrions-nous encore compter d'autres péchés, dont nous mesurons souvent la grièveté ou la légèreté, non suivant ce qu'ils sont en effet, et eu égard aux circonstances, mais selon nos idées, selon les désirs de notre cœur, et les divers intérêts qui nous gouvernent? Par exemple, avons-nous fait au prochain l'injure la plus atroce; ce n'est rien, à nous en croire: mais, s'il nous a offensés, la moindre injure que nous en avons reçue est toujours extrême à nos yeux. Jamais l'agresseur a-t-il reconnu tout le tort qu'il a? Et jamais l'offensé est-il convenu du peu de tort qu'on lui a fait? L'un l'augmente, l'autre le diminue, chacun comme l'amour-propre et la passion l'inspirent. Jusque dans le tribunal de la Pénitence, où nous prétendons agir avec Dieu de bonne foi, combien de railleries et de médisances, combien de paroles piquantes, que l'on compte pour des bagatelles, et sur quoi l'on ne daigne pas même s'expliquer? Est-ce qu'elles sont toutes légères en effet, et qu'il n'y en ait aucune qui doive nous causer de justes remords? Est-ce que nous voulons mentir au Saint-Esprit, et les dissimuler malgré les remords de la conscience? non; mais c'est que nous sommes aveugles, et que notre aveuglement nous empêche de les apercevoir et d'en être touchés.

Quel remède et quel parti prendre pour se garantir des suites d'un aveuglement si pernicieux? C'est de se contenir dans les bornes d'une exacte et entière soumission à

la loi de Dieu ; c'est de ne se permettre quoi que ce soit qui puisse en quelque sorte blesser la loi de Dieu ; c'est de ne se livrer jamais à cette fausse liberté qui, lors même qu'on l'ignore, et parce qu'on l'ignore, rend si souvent prévaricateur de la loi de Dieu. Voilà les moyens que l'on doit mettre en œuvre, et sans lesquels nous sommes en danger de périr : car il faudroit, pour que notre aveuglement cessât, qu'une étude constante et assidue de nos devoirs suppléât aux lumières qui nous manquent. Or, il est vrai que nous pouvons combattre notre ignorance par des réflexions continuelles sur le nombre et la qualité de nos devoirs : mais le ferons-nous toujours? et quand nous le ferions, aurons-nous toujours assez de lumières pour y réussir, c'est-à-dire, pour connoître clairement et distinctement ce qui est d'une obligation rigoureuse, et ce qui ne l'est pas? Et quand enfin nous le connoîtrions, aurons-nous toujours assez de force et assez de résolution pour agir selon nos connoissances?

Il est donc bien plus court et bien plus sûr de s'interdire tout péché, de quelque nature qu'il puisse être. Outre qu'on aura l'avantage d'en être plus agréable aux yeux de Dieu; outre qu'on aura le mérite de vivre dans un plus parfait attachement aux volontés de Dieu ; outre que c'est une consolation de tâcher d'être du nombre des fidèles serviteurs de Dieu, on n'a plus besoin alors, quand il s'agit de la loi de Dieu, de l'examiner de si près, ni de chercher tant d'éclaircissemens, et d'aller à tant de conseils, qui souvent nous flattent au lieu de nous instruire, ou qui nous embarrassent au lieu de nous calmer. Cette exactitude, cette régularité dans les plus petites choses, tient lieu de tout le reste.

N'oublions donc jamais que nous sommes foibles, et que nous ne pouvons mieux nous précautionner contre le péché, qu'en évitant jusqu'à l'ombre même du péché. Méditons bien cette maxime de saint Bernard, que ce seroit un miracle, si celui qui se permet tout ce qui lui est permis, ne se laissoit pas emporter à ce qui lui est

défendu. Et pensons continuellement à cet oracle du Saint-Esprit, que quiconque méprise les petites choses, tombe peu-à-peu, et même sans y prendre garde, jusqu'à se rendre coupable des plus grandes : *qui spernit modica, paulatim decidet.*

DU DÉCALOGUE EN PARTICULIER.

Il y a dix commandemens de Dieu : on leur a donné le nom de Décalogue, mot qui signifie en langue grecque *les dix Paroles* ou *Sentences*. Dieu les donna aux Israélites, par le ministère de Moïse ; et Jésus-Christ les a confirmés et autorisés.

Les voici, tels qu'ils sont écrits au chapitre XX. de l'Exode.

« I. Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous ai tiré de » l'Egypte, de la maison de servitude. Vous n'aurez point » de Dieux étrangers en ma présence. Vous ne ferez » point d'image taillée, ni aucune figure de tout ce qui » est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, ni de » tout ce qui est dans les eaux sous la terre, pour en faire » des Dieux.

« II. Vous ne prendrez point en vain le nom du Sei- » gneur votre Dieu : car le Seigneur ne tiendra point » pour innocent, celui qui aura pris en vain le nom du » Seigneur son Dieu.

« III. Souvenez-vous de sanctifier le jour du Sabbat. » Vous travaillerez durant six jours, et vous ferez tout » ce que vous aurez à faire ; mais le septième est le Sabbat, » ou le jour du repos consacré au Seigneur votre Dieu. » Vous ne ferez donc en ce jour aucun ouvrage, ni vous, » ni votre fils, ni votre fille, ni votre serviteur, ni votre » servante, ni vos bêtes de service, ni l'étranger qui sera » parmi vous.

« IV. Honorez votre père et votre mère, afin que vous » viviez long-temps sur la terre que le Seigneur votre » Dieu vous donnera.

» V. Vous ne tuerez point.
« VI. Vous ne commettrez point d'adultère.
« VII. Vous ne déroberez point.
« VIII. Vous ne porterez point de faux témoignage
» contre votre prochain.
« IX. Vous ne désirerez point la femme de votre pro-
» chain.
« X. Vous ne désirerez point sa maison, ni son ser-
» viteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni au-
» cune chose qui lui appartienne. ».

On exprime pour l'ordinaire ces dix commandemens par les rimes suivantes :

1. Un seul Dieu tu adoreras,
Et aimeras parfaitement.
2. Dieu en vain tu ne jureras,
Ni autre chose pareillement.
3. Les Dimanches tu garderas,
En servant Dieu dévotement.
4. Père et Mère honoreras,
Afin que tu vives longuement.
5. Homicide point ne seras,
De fait, ni volontairement.
6. Luxurieux point ne seras,
De corps, ni de consentement.
7. Le bien d'autrui tu ne prendras,
Ni retiendras à ton escient.
8. Faux témoignage ne diras,
Ni mentiras aucunement.
9. L'œuvre de chair ne désireras,
Qu'en mariage seulement.
10. Biens d'autrui ne convoiteras,
Pour les avoir injustement.

Tout ce que la droite raison dicte à l'homme de faire ou de ne pas faire, est renfermé dans le Décalogue : car, encore que tous les commandemens que Dieu a faits à

l'homme, pour lui prescrire ses devoirs, ne soient pas compris en termes exprès dans les dix commandemens du Décalogue, et que tous les hommes ne soient pas même capables de les en inférer, on peut néanmoins les y réduire tous; car ils s'y rapportent, comme les ruisseaux à leur source, et les rameaux d'un arbre à ses principales branches. C'est pourquoi les théologiens disent que le Décalogue contient les principes généraux de la loi naturelle, avec les premières et les principales conséquences qu'on peut en tirer.

Les quatre premiers prescrivent les devoirs que l'homme est obligé de rendre à Dieu et à ses parens : les six autres prescrivent les règles de la justice qui doit être rendue indifféremment à tous les hommes. C'est pourquoi, si l'on médite avec attention le Décalogue, et si on parvient à l'entendre, on saura tous les devoirs qui regardent Dieu et les hommes; et l'on connoîtra par-là quels sont les péchés qu'on peut commettre contre ces devoirs. C'est ce que nous enseigne saint Augustin (*Quæst.* 140. *in Exod*). Ce saint docteur nous dit encore (*Lib. de perfect. Justit.*, *c.* 5.) que les dix commandemens du Décalogue peuvent se réduire aux deux dont Jésus-Christ nous parle (*Matth. c.* 22, *v.* 37-40.).

En en effet, on ne peut adorer Dieu comme il faut, ni respecter son saint nom, ni sanctifier le jour qui doit être consacré à son service, sans l'aimer; et ces obligations sont une suite naturelle de l'amour qu'on lui doit. Pareillement, lorsqu'on aime son prochain, on lui rend ce qui lui est dû, et on ne lui fait aucun tort : *celui qui aime son prochain, a accompli la loi*, dit saint Paul (*Rom.* 13. 8, 9.). *Car ces commandemens de Dieu : vous ne commettrez point d'adultère : vous ne tuerez point : vous ne déroberez point : vous ne rendrez point de faux témoignage : vous ne désirerez point le bien de votre prochain; tous ces commandemens, dis-je, et tel autre que ce puisse être, sont compris dans ces paroles : vous aimerez votre prochain comme vous-même.*

On ne peut, sans pécher grièvement, négliger de savoir le Décalogue. Lorsqu'on ne l'a point appris dans sa jeunesse, on est obligé de le faire à quelqu'âge que ce soit; la honte ou la difficulté d'apprendre ne pouvant pas ici servir d'excuse légitime. Mais il ne suffit pas d'en apprendre par cœur les paroles; il faut encore les méditer, et en étudier le sens et l'étendue, afin de connoître plusieurs préceptes qui se réduisent au Décalogue, qui n'y sont pas expressément énoncés, et qui doivent cependant nous servir de règles dans nos actions. Sans cette étude, nous serions exposés à commettre une infinité de péchés, qui nous rendroient coupables aux yeux de Dieu, lors même que nous ne les connoîtrions pas. Ce fut pour faire comprendre aux Israélites l'importance de l'obligation d'étudier ces commandemens, que le Seigneur leur ordonna (*Deut. c.* 6, *v.* 6-9), *de les graver dans leur cœur, d'en instruire leurs enfans, de les méditer dans leurs maisons, en marchant dans le chemin, la nuit dans les intervalles du sommeil, et le matin à leur réveil; de les lier, comme une marque, dans leur main; de les porter sur le front entre les yeux; de les écrire sur le seuil et sur les poteaux de la porte de leur maison.*

Toutes ces choses ont été écrites pour nous rendre sages, nous tous qui nous trouvons à la fin des siècles. Il suffit donc de désirer et d'aimer son salut, pour chercher à s'instruire de ses devoirs, et des obligations qui regardent tous les chrétiens; et l'on ne peut avoir d'autres sentimens, sans renoncer aux promesses que Dieu a faites à ceux qui garderont ses préceptes, et qui seront continuellement attentifs à fuir toutes les voies de l'iniquité. C'est de l'ignorance des préceptes du Décalogue, que saint Bernard parle dans sa lettre 77, écrite à Hugues de saint Victor, lorsqu'il dit : *Multa scienda nesciuntur, aut sciendi incuriâ, aut discendi desidiâ, aut verecundiâ inquirendi; et quidem hujusmodi ignorantia non habet excusationem.*

C'est une erreur anathématisée par le concile de Trente

(*Sess.* 6, *can.* 19 *et* 20 *de Justif.*), de croire que l'obligation d'observer les dix commandemens du Décalogue, ne regarde pas les chrétiens. Commandemens que Jésus-Christ a lui-même expliqués et confirmés, dit le catéchisme du concile : *Præcepta per Christum Dominum explicata et confirmata.* Aussi, ce divin Sauveur disoit-il aux Juifs : *Ne pensez pas que je sois venu détruire la loi ou les prophètes ; je ne suis pas venu les détruire, mais les accomplir.*

Nous trouvons dans son Evangile, comment nous devons observer les commandemens qui nous défendent de jurer, de tuer et de commettre l'adultère ; nous y lisons ce qu'il dit du second commandement, qui nous ordonne d'aimer notre prochain. Enfin, ce divin Sauveur nous déclare que, si nous *voulons entrer dans la vie*, nous devons *garder les commandemens de Dieu.* Aussi les apôtres nous ont-ils enseigné cette doctrine de leur divin maître. Il faut lire ce qu'en a dit saint Paul (*Rom. cap.* 13 *et* 1 ; *Cor.* 7, *v.* 19.), et saint Jacques (*Epist. Cath.*, *c.* 2.).

DU I.er COMMANDEMENT.

Dieu commence ses commandemens par cette préface : Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous ai retiré de l'Egypte, de la maison de servitude : *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te terrâ Ægypti, de domo servitutis.*

Cette préface nous apprend quel est le droit que Dieu a de donner des lois à l'homme, quelle est l'obéissance et la soumission que nous devons aux lois de Dieu : nous y voyons quel est le respect que mérite sa souveraine majesté ; et pour nous engager par ce motif, à l'observation de sa loi, elle nous fait comprendre la reconnoissance que nous devons à ses bienfaits. Si les Juifs ont dû y trou-

ver toutes ces grandes instructions, comment les chrétiens pourroient-ils ne pas les apercevoir, eux qui ont été délivrés par Jésus-Christ, de la servitude du péché et de l'esclavage du démon ?

Ces paroles du Seigneur : *Ego sum Dominus Deus tuus*, nous marquent en abrégé ce qu'il est; elles nous disent qu'il est la justice souveraine, la sagesse éternelle, la bonté infinie, le principe et la fin de toutes choses, celui qui connoît tout, le Tout-puissant, le créateur de tout.

En défendant aux hommes d'*avoir des Dieux étrangers en sa présence*, le Seigneur leur ordonne de l'honorer comme le seul véritable Dieu, tous les autres n'étant que des Dieux imaginés par la folie, l'aveuglement et la corruption des hommes. La première idée de former des idoles, dit l'Esprit saint (*Sap.* 14, 12.), a été le commencement de la prostitution du cœur de l'homme; et l'établissement de leur culte a été l'entière corruption de la vie humaine. *Initium fornicationis est exquisitio idolorum: et adinventio illorum corruptio vitæ est.*

Dieu seul mérite donc nos hommages et nos adorations. Or, pour lui rendre le culte qui lui est dû, il faut, dit saint Augustin, l'honorer par la foi, par l'espérance, par la charité : *fide*, *spe et charitate*, *colendus Deus.* La foi nous élève à la connoissance de la majesté divine; c'est par elle que nous honorons la vérité infaillible de Dieu, en tenant pour vrai tout ce qu'il nous a fait la grâce de nous révéler. L'espérance nous donne une entière confiance en Dieu; par elle nous reconnoissons sa toute-puissance, et nous honorons sa fidélité en ses promesses. La charité nous fait aimer Dieu pour lui-même, et par-dessus toutes choses : en l'aimant ainsi, nous honorons sa bonté infinie et sa propre excellence. C'est ainsi que, comme nous le dit saint Augustin (*Serm.* 27, *c.* 1.), l'édifice de Dieu est fondé sur la foi, élevé par l'espérance, et rendu parfait par l'amour: *Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur.* Edifice que la vertu de religion travaille sans cesse à orner

et à embellir : c'est par elle que nous révérons l'excellence de l'Etre de Dieu, et son domaine absolu sur toutes choses ; c'est elle qui règle le respect que nous lui devons, et à tout ce qui est consacré à son culte. Ainsi, pour expliquer les obligations que le premier précepte du Décalogue nous impose, il est nécessaire de parler de la foi, de l'espérance, de la charité et de la religion, en marquant les vices opposés à ces vertus.

De la Foi.

La *Foi*, dit le concile de Trente (*Sess. 6. cap.* 8 *de Justif.*), *est le commencement du salut de l'homme, le fondement et la racine de toute justification.* Or, la foi est, ou habituelle, ou actuelle.

1. La foi habituelle est une vertu surnaturelle, qui nous fait croire fermement en Dieu, et à tout ce qu'il a révélé à son Eglise, et que l'Eglise nous propose de croire.

La foi est une vertu surnaturelle, une lumière que Dieu répand dans notre entendement, pour nous faire connoître les vérités qu'il a voulu nous révéler. Cette vertu ne s'acquiert point; elle surpasse les forces de la nature : c'est un don de Dieu, dit saint Paul : *Vobis donatum est pro Christo, ut in eum credatis.*

Par la foi nous croyons en Dieu et à tout ce qu'il a révélé, c'est-à-dire, la foi nous fait croire non-seulement qu'il y a un Dieu, mais encore les vérités que Dieu a fait connoître aux hommes : elle ne regarde même ce que nous connoissons par la raison, qu'en tant que Dieu l'a révélé.

La foi nous fait croire *fermement*, c'est-à-dire, sans aucun doute, avec une entière assurance et une pleine persuasion : elle ne s'appuie, pour croire les vérités révélées, que sur l'autorité de Dieu et sur sa parole.

Le dépôt de la parole de Dieu est dans l'Ecriture sainte, tant de l'ancien et du nouveau Testament, que nous appelons la parole de Dieu écrite; et dans les traditions, *qui*, *ayant été reçues par les apôtres*, *de la bouche de Jésus-Christ même*, dit le concile de Trente, (*Sess.* 4.), *ou ayant été laissées par les mêmes apôtres*, *à qui le Saint-Esprit les a dictées*, *sont parvenues comme de main en main jusqu'à nous.* C'est pourquoi ce saint concile déclare dans la même session, qu'il *reçoit tous les livres*, *tant de l'ancien que du nouveau Testament*, *puisque le même Dieu est auteur de l'un et de l'autre; aussi bien que les traditions*, *soit qu'elles regardent la foi et les mœurs*, *comme dictées par la bouche même de Jésus-Christ*, *ou par le Saint-Esprit*, *et conservées dans l'Eglise catholique par une succession continue; et qu'il embrasse* ces traditions *avec un pareil respect et une égale piété.* Enfin, il prononce *anathême* contre tous ceux qui *les mépriseront avec connoissance et de propos délibéré.* La tradition est appelée parole de Dieu non écrite.

La foi ne croit donc les vérités qu'elle embrasse et qu'elle reçoit sans hésiter, que parce que c'est Dieu qui les a révélées : nous ne pouvons douter de ce qu'il nous enseigne, parce qu'il est la vérité même, qui ne peut ni nous tromper, ni être trompée : en croyant tout ce que l'Eglise nous déclare avoir été révélé de Dieu, nous le *recevons*, *non comme la parole des hommes*, *mais*, *ainsi qu'il est veritablement*, *comme la parole de Dieu.*

La foi naturelle, ou purement humaine, a un fondement bien différent : elle nous fait croire les choses, cause de l'évidence des preuves qui nous en persuadent, ou à cause des miracles qui nous les confirment ; ou par la déférence que nous avons pour les personnes qui nous les disent; ou même par fantaisie, sur de fausses preuves.

La foi nous fait croire tout ce que Dieu a révélé à son Eglise : elle ne rejette aucun des articles que l'Eglise assure que Dieu a révélés; elle les reçoit tous : et celui qui

douteroit d'un seul, quand même il recevroit tous les autres, ne peut pas dire qu'il ait la foi.

Nous avons dit que la foi nous fait croire fermement en Dieu, et à tout ce qu'il a révélé à son Eglise, et *que l'Eglise nous propose de croire ;* parce que c'est à l'Eglise que Dieu a confié le dépôt des vérités que nous devons croire ; c'est par son témoignage que nous sommes pleinement assurés que c'est Dieu qui a révélé ces vérités ; c'est par ses seules lumières que nous pouvons, et que nous devons discerner les vérités révélées de celles qui ne le sont pas ; et c'est ce qui faisoit dire à saint Augustin, qu'il ne croiroit pas à l'Evangile, si l'autorité de l'Eglise catholique ne l'y obligeoit pas : *Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas.* Eglise catholique, à laquelle seule a été confié le dépôt de l'Ecriture sainte et de la tradition ; à laquelle seule il appartient de discerner les véritables Ecritures et les véritables traditions d'avec les fausses ; à laquelle seule il appartient d'interpréter et de nous faire connoître le véritable sens de l'Ecriture et de la tradition. Elle seule est infaillible ; c'est elle seule que nous devons consulter, pour ne pas tomber dans l'erreur.

2. La foi actuelle est le consentement ferme et assuré qui nous fait adhérer actuellement aux vérités que l'Eglise nous ordonne de croire, en nous assurant qu'elle sont révélées. Si ce consentement n'est qu'intérieur, c'est un acte intérieur de foi ; s'il se manifeste au dehors par quelque signe sensible, on lui donne le nom de confession de foi, ou d'acte extérieur de foi.

La foi actuelle se divise encore en foi implicite, et en foi explicite. On croit une vérité d'une foi implicite, lorsque ne la connoissant pas en elle-même, on adhère cependant à une autre vérité qui la renferme. Croire, par exemple, que la foi de l'Eglise est vraie, c'est croire tout ce que croit l'Eglise, dit saint Thomas. Celui qui croit tout ce que l'Eglise croit, et qui est prêt de croire en particulier tout ce qu'elle lui proposera, est censé croire

d'une foi implicite toutes les vérités de la foi que l'Eglise croit, quoiqu'il y en ait plusieurs dont il n'a jamais ouï parler.

On croit une vérité d'une foi explicite, lorsqu'on la croit en particulier, et qu'on y adhère, en la considérant en elle-même. Celui, par exemple, qui sait que Dieu a révélé qu'il y a un purgatoire, et qui, réfléchissant sur cette vérité, y adhère, la croit alors d'une foi explicite. Cette foi peut être distincte, comme elle l'est dans les docteurs; ou confuse, comme elle l'est le plus souvent dans le commun des hommes.

On divise encore la foi, en foi formée, et en foi informe. La foi formée est celle qui est jointe à la grâce habituelle et à la charité. La foi informe est celle qui est sans la charité : on l'appelle informe, parce que sans la charité qui l'anime et la perfectionne, elle ne peut faire arriver au salut éternel; et telle est la foi d'une personne catholique, lorsqu'elle est en état de péché mortel : car, on ne peut pas dire sans erreur, que celui qui a perdu la charité, a perdu la foi. *Si quelqu'un*, déclare le concile de Trente (*Sess. 6. can. 28. de Justif.*), *dit que la grâce étant perdue par le péché, la foi se perd aussi toujours en même temps, ou que la foi qui reste n'est pas une véritable foi, quoiqu'elle ne soit pas vive; que celui qui a la foi sans la charité, n'est pas chrétien : qu'il soit anathème.*

De la Nécessité de la Foi.

La foi est absolument nécessaire à toutes sortes de personnes pour être sauvées. *Celui qui ne croira pas sera condamné*, dit Jésus-Christ. *Sans la foi*, dit saint Paul, *il est impossible d'être agréable à Dieu.* Aussi le concile de Trente après avoir dit que la foi est le commencement du salut de l'homme, le fondement et la racine de toute justification, ajoute-t-il, en citant ces paroles de l'Apôtre aux

Hébreux, que sans la foi il est impossible d'arriver à la société des enfans de Dieu : *Sine quâ impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire.*

La foi habituelle, que l'on reçoit par le Baptême, suffit aux enfans et aux insensés ; parce qu'étant sans discernement, ils sont incapables d'avoir la foi actuelle. Mais ceux qui ont l'usage de la raison sont obligés d'avoir une foi actuelle, pour croire fermement tout ce que l'Eglise croit : il y a même des vérités qu'ils sont obligés de croire d'une foi explicite. Telle est la doctrine de saint Thomas (*L.* 3. *Sent.*, *dist.* 25., *q.* 2, *a.* 1.).

Autre chose est de savoir les vérités qui sont de foi, autre chose est de les croire. Savoir les vérités qui sont de foi, c'est connoître ces vérités : connoissance qui précède la foi. *Comment croiront-ils en celui dont ils n'ont pas entendu parler ?* dit saint Paul. Croire les vérités qui sont de foi ; c'est donner son consentement aux vérités que l'on connoît ; c'est y adhérer, parce que c'est Dieu qui les a révélées à l'Eglise qui les propose.

Il y a des vérités dont la foi est nécessaire de nécessité de moyen : il y en a dont la foi est nécessaire seulement de nécessité de précepte. Une chose est nécessaire de nécessité de moyen, lorsque sans elle on ne peut être sauvé : *Etiamsi inculpabiliter prætermittatur*, disent les théologiens. Une chose est nécessaire de nécessité de précepte, lorsque sans elle on ne peut être sauvé, si on l'omet par sa faute ; mais sans laquelle néanmoins on peut obtenir le salut éternel, *si inculpabiliter prætermittatur.*

Il y a donc cette différence entre les choses nécessaires de nécessité de moyen, et celles qui sont nécessaires de nécessité de précepte, que les premières sont toujours nécessaires, même dans les circonstances où elles sont devenues impossibles. Le Baptême, par exemple, est tellement nécessaire à un enfant qui meurt dans le sein de sa mère, qu'il n'entrera jamais *dans le royaume de Dieu*, quoiqu'il ait été impossible de le baptiser en cet état. Mais les choses qui sont nécessaires seulement de néces-

sité de précepte, cessent d'être nécessaires lorsqu'elles deviennent impossibles.

Cela supposé, nous disons 1.° que, pour être sauvé, il n'est pas nécessaire à chaque chrétien qui a l'usage libre de la raison, de croire en particulier et d'une foi explicite tous les articles de foi, ni de les savoir tous.

Il suffit qu'il soit instruit de certains articles principaux en particulier, lesquels il doit croire d'une foi distincte et explicite; qu'il croie en général et d'une foi implicite toutes les vérités que Dieu a révélées à son Eglise, parce que c'est Dieu qui les a révélées; et qu'il soit disposé à les croire en particulier, lorsque l'Eglise les lui proposera, comme tout chrétien y est obligé.

Nous disons, 2.° que chaque chrétien adulte est obligé de croire, d'une foi explicite et de nécessité de moyen, l'unité de Dieu qui nous a créés pour la vie éternelle, dans laquelle il récompense les bons et punit les méchans. Saint Paul, après avoir dit, en écrivant aux Hébreux, que sans la foi il est impossible d'être agréable à Dieu, ajoute : *car quiconque s'approche de lui, doit croire qu'il y a un Dieu, et qu'il récompense ceux qui le cherchent.* Aussi, le pape Innocent XI a-t-il condamné cette proposition : *Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicata Remuneratoris.* Proposition que le clergé de France en 1700 a jugée erronée et hérétique.

Cette foi, dont parle saint Paul, par laquelle nous croyons en Dieu, comme auteur de la grâce et de la gloire, doit être une foi surnaturelle; car cet apôtre parle d'une récompense qu'on doit attendre dans l'autre vie : il parle de la foi qu'ont eue les saints patriarches, et qu'il définit *le soutien des choses que nous espérons, et l'assurance de celles que nous ne voyons pas.*

Si tous les hommes sont obligés de croire qu'il y a un Dieu, qui récompense les bons dans une autre vie que celle-ci, ils sont par conséquent obligés de croire que leur âme est immortelle; car la récompense dans l'autre vie

suppose nécessairement que l'âme ne meurt pas avec le corps.

Nous disons 3.° que chaque chrétien adulte, et qui a l'usage libre de sa raison, est obligé de croire d'une foi explicite et de nécessité de moyen, le mystère de l'incarnation. *Celui qui ne croit pas au Fils unique que Dieu a envoyé dans le monde, est déjà condamné*, dit Jésus-Christ : *il ne verra point la vie; mais la colère de Dieu demeure sur lui.*

La vie éternelle, dit ce divin Sauveur, dans la prière qu'il fit à son Père avant sa passion, *la vie éternelle consiste à vous connoître, ô mon Père! vous, qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé.* C'est pourquoi l'apôtre saint Pierre nous assure, que *le salut ne peut venir que par Jésus-Christ, et qu'il n'y a point sous le ciel d'autre nom donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés.*

On n'entend pas seulement par le mystère de l'incarnation, la conception du Verbe incarné dans le sein de la Vierge Marie, mais encore les principaux mystères qui regardent son humanité et la rédemption du genre humain, qui sont contenus dans le Symbole des apôtres, et que l'Eglise honore en ses principales fêtes. *Post tempus gratiæ revelatæ, tàm majores quàm minores* (c'est-à-dire, les pasteurs, les prêtres et le peuple), *tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi; præcipuè quantùm ad ea quæ communiter in Ecclesiâ solemnisantur, et publicè proponuntur : sicut sunt articuli incarnationis.* C'est la doctrine de saint Thomas (2, 2. *q.* 2, *a.* 7.).

Le chrétien adulte, et qui a l'usage libre de sa raison, doit croire d'une foi explicite, et de nécessité de moyen, le mystère de la très-sainte Trinité, parce que l'on ne peut pas croire le mystère de l'incarnation, si on ne connoît pas celui de la Trinité, parce que le mystère de la très-sainte Trinité étant le principal objet de notre foi, c'est celui dont la connoissance est plus nécessaire; parce que nous sommes baptisés au nom de ces trois adorables Personnes : *Mysterium incarnationis Christi explicitè credi*

non potest sine fide Trinitatis, dit saint Thomas (2, 2. q. 2, a. 8.) *quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, quòd Filius Dei carnem assumpserit; quòd per gratiam Spiritûs Sancti mundum renovaverit; et iterùm, quòd de Spiritu Sancto conceptus fuerit; et ideò, post tempus gratiæ divulgatæ, tenentur omnes ad explicitè credendum mysterium Trinitatis; et omnes qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per invocationem Trinitatis, secundùm illud Jesu-Christi præceptum* (*Matth. c.* 28, *v.* 19.) *: Euntes docete omnes gentes, baptisantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti.*

On voit ici, que saint Thomas enseigne que depuis la promulgation de l'Evangile, la foi explicite du mystère de la sainte Trinité est nécessaire de nécessité de moyen, à tous les hommes en général, pour être sauvés; et qu'il s'exprime sur la nécessité de la foi explicite de ce mystère, comme nous venons de l'entendre parler sur la foi explicite des mystères de Jésus-Christ. Aussi, est-ce le sentiment le plus commun parmi les théologiens, que depuis la promulgation de l'Evangile, nul adulte ne peut être sauvé sans la foi explicite des mystères de la sainte Trinité, de l'incarnation et de la rédemption.

Nous disons, 4.° que chaque chrétien adulte est obligé de nécessité de précepte, de savoir, au moins en substance, les articles de foi que les apôtres ont recueillis dans leur Symbole, et de les croire d'une foi explicite. L'Eglise a toujours été si persuadée de cette obligation, qu'elle a été dans tous les temps très-exacte à faire apprendre ce Symbole aux catéchumènes, et à le leur faire réciter par cœur avant que de les baptiser. Par-là, elle a voulu faire comprendre à ses enfans, qu'ils doivent non-seulement être instruits de leur foi, mais encore être en état d'en faire profession à tout moment; et qu'ils ne peuvent mieux faire que de réciter le Symbole, pour l'opposer aux ennemis de la foi. *Siquidem ipsa catholici Symboli brevis et perfecta confessio, tam instructa sit munitione cœlesti*, dit saint Léon (*Ep.* 27. *al.* 13.), *ut omnes hære-*

ticorum munitiones solo ipsius gladio possint detruncari. Et c'est pourquoi l'Eglise oblige les parrains et les marraines, d'enseigner le Symbole aux enfans dont ils se sont rendus les cautions au baptême.

Tout chrétien qui a l'usage de la raison, est pareillement obligé de savoir l'Oraison dominicale. Nous avons plusieurs ordonnances ecclésiastiques qui prescrivent également aux fidèles, l'obligation d'apprendre par mémoire l'Oraison dominicale et le Symbole. *Symbolum quod est signaculum fidei, et Orationem dominicam discere, semper admoneant sacerdotes populum christianum*, dit un concile de Mayence, en 813. Oraison dominicale, que les fidèles doivent non-seulement apprendre, mais dont ils sont obligés de s'appliquer à comprendre le sens, dit un concile de Rheims, tenu la même année; et parce qu'il n'est permis à aucun chrétien de l'ignorer, ajoute ce concile: *Quia illam ignorare nulli christiano licet.*

Le premier concile de Milan, tenu par saint Charles, recommande aux ministres chargés d'annoncer aux fidèles la doctrine chrétienne, *Ut præcipuè in Evangelii, Symboli, Orationis dominicæ, angelicæ salutationis, decem præceptorum, sacramentorum Ecclesiæ, et sacrorum rituum, dilucidâ explicatione versentur.* Ce que saint Charles-Borromée leur recommande encore (*Act. Part.* 4, *Instr. Præd.*).

Les parrains et les marraines sont obligés envers les enfans qu'ils ont tenus au Baptême, de leur apprendre, avec le Symbole, l'Oraison dominicale. *Ante omnia Symbolum et Orationem dominicam, et vos ipsi tenete* (leur dit le canon, *Vos antè omnia, de consecr. dist.*) *; et illis quos suscepistis de sacro fonte, ostendite.*

Quoiqu'il y ait un précepte ecclésiastique qui oblige les fidèles qui ont l'usage libre de leur raison, d'apprendre par mémoire le Symbole des apôtres, l'Oraison dominicale, on peut néanmoins excuser de péché ceux qui, par défaut de nature ou de mémoire, ne peuvent retenir les paroles du Symbole et de l'Oraison dominicale, ni les réciter de

suite; pourvu qu'ils sachent purement et simplement les choses que ces paroles signifient; ce qu'on appelle savoir en substance. Mais un confesseur ne doit pas souffrir qu'un pénitent qui peut apprendre par cœur et le Symbole et l'Oraison dominicale, se contente de les savoir en substance: si ce pénitent, déjà averti de les apprendre, a négligé de le faire, on doit lui différer l'absolution jusqu'à ce qu'il ait satisfait à cette obligation.

Nous disons, 5° que tout chrétien adulte qui a l'usage de la raison, est obligé de nécessité de précepte, de savoir et de croire ce que l'Eglise enseigne sur les sacremens qu'il doit recevoir; sans cela, comment pourroit-on se préparer à les recevoir dignement? Nous avons vu ce que saint Charles prescrit aux prédicateurs, sur l'obligation d'instruire les fidèles de ce qui regarde les sacremens de l'Eglise.

De plus, tout chrétien adulte qui a le libre usage de la raison, doit savoir les commandemens de Dieu et de l'Eglise. *Quicumque rationis usum attigerit*, dit saint Charles dans son instruction aux confesseurs, *sub reatu peccati mortalis, omnes Symboli apostolici, quo Ecclesia utitur, articulos scire tenetur, saltem quoad substantiam. Item Dei et Ecclesiæ præcepta, quæ sub peccato mortali observanda sunt, quæque solent in scholis doctrinæ christianæ comparari. Ubi ergò pœnitens hæc ignoraverit, si quamprimùm ad ea discenda non acquieverit, absolvi non debet: imò si ad ea discenda se dispositum significaverit, interrogandum, nùm aliàs de eâ negligentiâ à confessore, sive ipse sit, sive alius, aut pastor, monitus fuerit: si quidem pro modulo diligentiam ad hoc non adhibuerit, tamdiù illi absolutio differatur, donec huic officio pœnitens satisfecerit.*

Tout chrétien adulte qui a l'usage libre de sa raison, est encore obligé de nécessité de précepte, de connoître les obligations de son état. *Omnes*, dit saint Thomas, (1. 2. q. 76, a. 2.), *tenentur scire communiter, ea quæ sunt fidei, et universalia juris præcepta: singuli autem, ea quæ ad eorum statum vel officium pertinent.*

Les personnes chrétiennes qui sont si grossières, qu'il leur est moralement impossible d'apprendre les vérités qu'elles doivent savoir de nécessité de précepte, sont exemptes de cette obligation, parce que leur stupidité les en excuse, en les mettant dans l'impuissance d'y satisfaire. Elle ne les dispense pas cependant de croire explicitement les vérités qu'elles sont obligées de croire de nécessité de moyen, comme sont les mystères de la sainte Trinité, de l'incarnation et de la rédemption; mais il suffit à ces stupides, pour satisfaire à ce devoir, disent les docteurs, de croire ces vérités, et d'y adhérer par la foi, lorsqu'on les leur explique : c'est assez, à cause de leur imbécillité, qu'ils puissent les concevoir en ce moment-là, *transitoriè*, quoiqu'ils ne puissent pas les retenir.

Les fidèles qui négligent d'apprendre les articles de foi, et ce qu'ils sont obligés de savoir, pèchent grièvement, 1.° lorsque réfléchissant sur cette obligation, ils ne se mettent point en état d'y satisfaire; 2.° lorsqu'en ayant été avertis, ils forment dans leur cœur le dessein de ne pas se faire instruire; 3.° lorsque pouvant aller au catéchisme et aux autres instructions publiques, ou qu'ayant quelqu'autre occasion d'être instruits, ils négligent d'en profiter. *Quicumque negligit habere, vel facere id quod tenetur habere vel facere, peccat pro peccato omissionis*, dit saint Thomas, (1. 2. *q.* 76, *a.* 2.). *Undè propter negligentiam, ignorantia eorum quæ aliquis scire tenetur, est peccatum.*

Quoique tous les chrétiens qui ont l'usage de leur raison, soient obligés de necessité de moyen de croire explicitement quelques vérités, et tenus de nécessité de précepte d'en croire quelques autres, tous ne sont pas obligés de les savoir également.

La connoissance distincte des articles de la foi doit être plus ou moins grande, selon l'état, la profession, le caractère d'esprit, et les autres circonstances où se trouvent les fidèles. Il est difficile de déterminer au juste et certainement, quel est le degré de connoissance dis-

tincte, nécessaire pour chacun. Nous parlons ici des chrétiens baptisés qui ont l'usage libre de leur raison. Il n'en est point, ainsi que nous l'avons déjà fait voir, qui puisse être sauvé, s'il ignore les mystère de la Trinité, de l'incarnation, de la rédemption, et qui ne soit obligé de s'instruire des commandemens de Dieu et de l'Eglise, du Symbole des apôtres, de l'Oraison dominicale, de ce que l'Eglise veut qu'il sache sur les sacremens qu'il doit recevoir, et des devoirs de l'état où il est engagé; tout ceci regarde les plus simples d'entre les fidèles.

Quant aux autres articles, que chaque fidèle n'est pas obligé de savoir ni de croire en particulier; quoiqu'il suffise de les croire en général et d'une foi implicite, en croyant fermement tout ce que l'Eglise croit, on peut se trouver dans de certaines circonstances où l'on soit obligé de se faire instruire de quelques-uns, et de les croire d'une foi explicite : par exemple, lorsqu'on s'engage dans le mariage, on doit savoir et croire ce que l'Eglise enseigne sur ce sacrement, et sur les dispositions qu'il exige pour être reçu dignement.

Ceux qui sont capables d'apprendre à fond la religion, doivent s'en instruire le plus exactement qu'il leur est possible, afin de s'affermir dans la foi, de s'avancer dans la piété, et d'être plus en état de résister aux erreurs contraires à la foi et aux fausses maximes du monde. Ceux qui négligent cette obligation, et qui vivent dans une ignorance volontaire sur plusieurs points de la religion dont la connoissance leur seroit très-utile, ou sur les règles des mœurs établies dans l'Evangile, ne les regardant qu'avec indifférence, ne sont pas excusables; et ils ont lieu d'appréhender que les suites de leur négligence ne soient terribles au jugement. Combien ne voit-on pas de chrétiens engagés dans le monde, qui, au mépris de la religion, dédaignent d'employer, pour apprendre et pour approfondir les vérités importantes qu'elle leur enseigne, un temps qu'ils ne rougissent pas de prodiguer de perdre pour des bagatelles!

A l'égard des pasteurs et des prêtres, chargés par état d'instruire les peuples, ils doivent connoître et croire plus distinctement, et d'une manière plus parfaite, les vérités que nous propose la religion : *Superiores homines ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, et magis explicitè credere*, dit saint Thomas (2. 2. *q.* 2. *a.* 6.).

De l'obligation de faire des Actes de Foi.

Il ne suffit pas au chrétien adulte qui a l'usage libre de sa raison, d'avoir la foi habituelle; il faut encore qu'il en produise des actes : et pour satisfaire à toutes les obligations que le précepte de la foi lui impose, il ne lui suffit pas d'en faire des actes intérieurs; il est encore nécessaire de nécessité de salut, qu'il la professe par des actes extérieurs : *Corde enim creditur ad justitiam*, dit saint Paul, *ore autem confessio fit ad salutem.*

Quelques théologiens ayant osé enseigner une doctrine contraire à ces vérités, le pape Alexandre VII condamna en 1665 la proposition suivante : *Homo nullo unquàm tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis, ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.* Le pape Innocent XI censura par son décret de 1679 les propositions suivantes : *Fides non censetur cadere sub præceptum speciale, et secundùm se. Satis est actum fidei semel in vitâ elicere. Sufficit illa mysteria semel credidisse.*

Pour savoir en quel temps, et de quelle manière nous devons professer extérieurement notre foi, il faut observer que cette obligation renferme un double précepte; l'un qui est négatif, et l'autre qui est affirmatif. Le précepte de la foi qui est négatif, nous défend de refuser notre consentement aux vérités de la foi que l'Eglise nous propose de croire, et d'en révoquer aucune en doute, en la regardant comme incertaine; il nous défend de nier notre

foi, et de la renoncer devant les hommes. Ce précepte, ainsi que tous ceux qui sont négatifs, oblige en tout temps: *semper, et pro semper*, comme s'expriment les théologiens.

Le précepte de la foi qui est affirmatif, nous ordonne trois choses: la première, de savoir certaines vérités de foi; la seconde, de les croire; la troisième de faire une profession extérieure de notre foi: il n'oblige qu'en certaines occasions, ainsi que tous les préceptes affirmatifs, qui, selon cette autre maxime de l'école, *obligant semper, sed non pro semper.* Nous ne sommes pas obligés de faire à tout moment des actes de foi; mais seulement en certains temps et dans de certaines circonstances. Mais quels sont les temps, quelles sont les circonstances où cette obligation a lieu? c'est ce qu'il est difficile de marquer précisément, et ce qui partage les sentimens des docteurs.

Sans entrer dans le détail de leurs différens sentimens, nous rapporterons seulement ce qu'enseignent sur cette importante matière, de célèbres théologiens, et qui nous paroît mériter attention.

En premier lieu, disent-ils, on ne peut douter que le précepte affirmatif de la foi nous oblige souvent durant la vie, d'en faire des actes, soit par lui-même, soit par accident, et à raison des différentes circonstances où nous nous trouvons. Pour s'en convaincre, il suffit de méditer ce que nous apprend saint Paul, lorsqu'il nous dit qu'on doit *croire de cœur, pour obtenir la justice; confesser de bouche, pour obtenir le salut;* et que *le juste vit de la foi.* Or, comment l'homme pourra-t-il persévérer dans cette *justice*, espérer ce *salut*, conserver en lui cette *vie*, sans produire souvent des actes de cette foi si nécessaire pour être *juste*, pour être *sauvé*, pour *vivre* d'une manière qui rende agréable à Dieu; de cette foi qui est *le commencement du salut de l'homme, le fondement et la racine de toute justification.*

L'exemple suivant rendra sensible cette vérité. L'obligation de conserver notre vie demande que nous mangions autant qu'il est nécessaire pour ne pas mourir de

faim; et quoiqu'il ne nous soit pas ordonné de manger précisément à telle ou telle heure, celui qui passeroit un temps considérable sans manger, et qui se mettroit par-là dans le danger de mourir, seroit homicide de lui-même. Ainsi, quoiqu'il ne nous soit pas toujours commandé de faire des actes de foi, précisément en tel et tel moment, néanmoins nous sommes obligés d'en produire autant qu'il faut pour ne pas laisser affoiblir notre foi; parce que nous ne pouvons nous conserver long-temps dans la foi et dans la justice, sans faire des actes de cette foi dont vit le juste, *justus ex fide vivit;* et qu'elle est absolument nécessaire pour plusieurs actions qui doivent être fréquentes dans la vie chrétienne, comme sont, prier Dieu, lui rendre des actions de grâces, etc.

2.° Le précepte de la foi oblige d'en produire des actes sur les vérités dont la connoissance est nécessaire de nécessité de moyen, et sur celles de nécessité de précepte, lorsqu'elles sont suffisamment expliquées, et que l'on connoît l'obligation de les croire : tel est le devoir d'un infidèle, d'un hérétique, de celui qui, baptisé dans son enfance, a atteint l'usage de sa raison, auxquels on propose ces vérités. Ils ne peuvent dans ce cas refuser de les croire, ni suspendre le consentement qu'ils doivent y donner, sans mépriser l'autorité de Dieu, sans s'exposer au danger de s'endurcir dans l'incrédulité, et de périr éternellement.

3.° Le précepte de la foi oblige d'en faire des actes, lorsqu'on est en danger de mort; car, alors nous devons faire tous nos efforts pour nous unir à Dieu; or, la foi nous approche de lui, dit saint Augustin : *Non enim ad Christum ambulando currimus, sed credendo;* elle nous fait triompher du monde dans ces derniers momens : *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra;* et s'il y a un temps où nous ayions besoin du bouclier de la foi, pour *pouvoir éteindre tous les traits enflammés du démon*, c'est surtout dans ces instans redoutables qui doivent décider de notre bonheur ou de notre malheur éternel.

Aussi, les pasteurs et les prêtres chargés d'assister les mourans, ont-ils soin de leur faire faire des actes de foi; et l'on peut dire que cette sage pratique est universelle dans l'Eglise catholique.

4.° Le précepte de la foi oblige d'en faire des actes, lorsqu'ils sont nécessaires pour repousser des tentations contre cette vertu. L'apôtre saint Pierre nous avertit de *veiller, parce que le démon notre ennemi tourne comme un lion rugissant autour de nous pour nous dévorer. Résistez-lui*, nous dit ce prince des apôtres, *en vous tenant fermes dans la foi.* Nous devons donc dire alors à Dieu : *Augmentez en nous la foi; je crois, Seigneur; aidez-moi dans la foiblesse de ma foi.*

Nous avons dit que le précepte de la foi nous oblige quelquefois *par accident*, d'en faire des actes : c'est ce qu'il est nécessaire d'expliquer ici. Ce précepte nous oblige *par accident*, lorsque nous ne pouvons, sans un acte de foi, ou accomplir un autre précepte que celui de la foi, ou éviter un péché contraire à une autre vertu que la foi. Comment, par exemple, pouvoir adorer Dieu en esprit et en vérité; faire des actes d'espérance, de charité, de religion, de pénitence; comment pouvoir résister à certaines tentations violentes, qui ne sont cependant pas directement contre la foi, sans actes de foi au moins implicite? N'est-ce point ce que saint Augustin a voulu encore nous dire, lorsqu'il nous assure (*Serm.* 8, *de decem plagis et præceptis*, *c.* 10.) que la foi doit précéder les bonnes œuvres. *Nemo benè operatur, nisi fides præcesserit.* Le pape saint Léon (*Serm.* 4. *de Nativ.*) nous dit aussi : *Nihil sine fide sanctum, nihil castum, nihil vivum.*

On est obligé de produire des actes de foi, pour être justifié par les sacremens de Baptême et de Pénitence, ou par la contrition, lorsqu'il n'est pas possible de recevoir ces sacremens. Le pécheur ne peut être justifié sans concevoir la douleur de ses fautes, par un motif surnaturel que la foi suggère. C'est par la foi qu'on se dispose à la justification, dit le concile de Trente (*Sess.* 6, *c.* 6,

de Justif.); *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dùm excitati divinâ gratiâ, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitùs revelata et promissa sunt.* Foi, ajoute ce concile (*ibid. c.* 7.), sans laquelle personne n'a été justifié : *Sine quâ nulli unquàm contigit justificatio.* C'est pourquoi saint Augustin nous enseigne (*Serm.* 38.) que la foi est le commencement de la religion et de la vie chrétienne. *Hoc est initium religionis et vitæ nostræ, fixum habere cor in fide.* Toutes ces raisons prouvent encore qu'on ne peut sans la foi recevoir dignement la sainte Eucharistie. Et sans la foi, comment pourrions-nous espérer que cette divine nourriture nous procurera la vie éternelle?

Les théologiens remarquent cependant, qu'il n'est pas nécessaire, pour recevoir dignement et avec fruit ces sacremens, de produire des actes formels de foi; et qu'on est censé les faire en produisant des actes d'amour de Dieu et de contrition, dans lesquels ceux de foi sont véritablement renfermés. Et comme alors on n'est pas obligé de produire des actes de foi, précisément et directement en vertu du précepte de la foi, mais indirectement et par accident, à raison de ces sacremens; parce qu'on ne peut les recevoir dignement et avec fruit sans la foi, qui y est une disposition nécessaire; ainsi, on ne commet pas un péché particulier contre le précepte de la foi, en omettant d'en faire des actes quand on approche de ces sacremens : c'est pourquoi on n'est pas obligé d'exprimer spécialement cette faute en confession, parce qu'elle est la même que le défaut des dispositions requises pour recevoir ces sacremens.

Ceux qui sont chargés de la conduite des âmes, doivent exhorter ceux qu'ils instruisent, à produire des actes de foi les jours de dimanche et de fête : cette pratique est un des bons moyens de sanctifier ces jours spécialement consacrés au Seigneur. Ils doivent encore les engager à ne pas omettre ces actes, lorsqu'ils assistent à la messe, et dans leurs prières du matin et du soir.

Nous avons dit que le précepte de la foi, en tant que négatif, nous défend de refuser notre consentement aux vérités que l'Eglise nous propose à croire; car, si l'autorité de Dieu, qui a révélé ces vérités, nous oblige d'y adhérer fortement, elle nous défend aussi de les désapprouver. Celui donc à qui Dieu inspire de consentir aux vérités de foi, est coupable d'infidélité, s'il rejette cette inspiration. Il faut le regarder comme celui qui refuse d'écouter les vérités de foi que l'Eglise lui annonce: celui-ci pèche, parce qu'il méprise la foi; le premier pèche, parce qu'il résiste à la foi. C'est pourquoi le pape Innocent XI a condamné cette proposition: *Potest quis prudenter repudiare assensum quem habebat supernaturalem.*

Le précepte de la foi, en tant qu'il est négatif, défend de douter des articles de foi. On en doute, lorsque l'esprit est incertain, irrésolu, et ne sait s'il doit croire ou ne pas croire ces vérités. Si ces doutes ne sont que des pensées vagues contre la foi, qui ne présentent aucune raison de douter, et qui cependant l'ébranlent, quoique légèrement, on doit ordinairement les regarder comme un pur effet d'une imagination échauffée, ou de la suggestion du démon. Le conseil qu'on doit donner à ceux qu'elles affligent, est de les mépriser, de ne point s'en inquiéter, de n'en faire aucun état, d'agir comme si on n'en étoit pas travaillé, et d'implorer le secours de Dieu. Si ces pensées ont quelque cause, il faut remédier à cette cause, selon les règles de la prudence. On peut lire ce que nous avons dit sur cette matière, en parlant des scrupules.

Souvent les doutes contre la foi sont accompagnés de raisons fausses, mais apparentes, qui frappent l'esprit: s'ils ont pris leur source dans des entretiens libres ou trop curieux sur la religion, ou par la lecture des mauvais livres, il faut en demander pardon à Dieu, s'humiliant profondément devant lui; et y ajouter des actes de foi, sur les vérités qui sont l'objet de ces doutes.

S'ils n'ont point d'autre cause qu'un esprit qui s'égare, et qui n'est pas maître de lui-même, on doit les mépriser en soumettant cet esprit à l'autorité de l'Eglise, par un acte de foi implicite, qui renferme tout ce que l'Eglise croit et enseigne : mais il faut se donner bien garde d'entreprendre de réfuter les raisons de douter, par d'autres raisonnemens; ce parti seroit d'autant plus dangereux, qu'on n'auroit jamais fini, et que dès qu'on auroit examiné un acte de foi, par la raison, on s'engageroit insensiblement et aussitôt après à l'examen d'un autre : ce qui n'aboutiroit qu'à troubler davantage et déranger la tête, à jeter une âme dans de nouvelles et cruelles inquiétudes, et enfin dans le désespoir. Il faut donc que la foi se moque de tous les raisonnemens que la raison n'est pas capable de démêler. C'est être superbe comme les hérétiques, dit saint Augustin (*in ps.* 10.), *lorsque l'esprit ne peut comprendre la lumière intérieure de la vérité*, *de ne pas se contenter de la simple foi catholique*, *qui est le seul salut des petits.*

Lorsqu'on néglige de rejeter les doutes que l'on a sur quelque vérité de foi, il y a plus ou moins de péché, selon que la négligence est plus ou moins grande. Mais si l'on s'arrête volontairement dans ce doute, et qu'on y consente de propos délibéré, c'est un péché mortel; et si l'on sait alors que l'Eglise tient pour article de foi, la vérité sur laquelle on est en suspens, on devient hérétique; parce qu'alors on est censé juger avec opiniâtreté, que cet article de foi est incertain : *dubius in fide*, *infidelis est.* Cette hérésie n'étant qu'intérieure, n'est pas un cas réservé.

Lorsqu'il naît dans l'esprit quelque doute sur la foi, soit par la suggestion du démon, soit par quelque raison trompeuse qui vient dans la pensée; si l'on en ressent de l'ennui et du chagrin, par l'aversion qu'on a pour l'erreur, et par l'amour qu'on conserve pour la vérité; et si on s'efforce de s'élever au-dessus du doute, et de le combattre, le doute est alors involontaire, quoiqu'il demeure

long-temps dans l'esprit : dans ce cas, bien loin de pécher, on peut tirer avantage de la tentation ; et on doit se consoler en se rappelant cette vérité que nous enseigne saint Paul : *Dieu est fidèle, et il ne permettra point que vous soyez tentés au-dessus de vos forces ; mais il vous fera même tirer avantage de la tentation, en sorte que vous puissiez la soutenir.* C'est à quoi les confesseurs doivent faire attention pour ne pas fomenter les scrupules des âmes timorées.

Il arrive quelquefois qu'un pénitent ne peut expliquer si ses doutes ont été involontaires, parce que les tentations contre la foi causent le trouble et la confusion dans l'esprit ; alors le confesseur, pour connoître quelles étoient les dispositions de ce pénitent dans le temps de la tentation, lui demandera ce qu'il auroit répondu à celui qui, lorsqu'il étoit agité, l'auroit interrogé sur l'article de foi qui lui faisoit de la peine. S'il dit, sans hésiter, qu'il auroit répondu sur-le-champ qu'il croyoit cet article, ou qu'il croyoit tout ce que l'Eglise propose de croire, on doit juger que le doute n'a pas été volontaire ; mais si ce pénitent paroît incertain de ce qu'il auroit répondu dans le moment, parce qu'il étoit alors trop chancelant, on peut prendre cette réponse pour un signe que le doute a été volontaire, surtout si cet état de trouble ne lui faisoit pas beaucoup de peine.

Les doutes involontaires sur la foi, sont censés volontaires dans leur cause, et par conséquent criminels, lorsqu'on en a été soi-même la cause ; par exemple, lorsqu'on y a donné occasion par la lecture faite sans nécessité des mauvais livres, par des discours trop libres sur les matières de foi, par la fréquentation des hérétiques.

De l'obligation de professer extérieurement la Foi.

Nous avons dit que pour satisfaire au précepte de la foi, il ne suffit pas d'en faire des actes intérieurs ; qu'il faut encore, pour être sauvé, la professer extérieurement, et que cette obligation renferme un double précepte, l'un affirmatif et l'autre négatif : nous allons donner quelques détails sur ce sujet important.

1.° Le précepte affirmatif, qui nous commande de professer extérieurement notre foi, n'oblige pas toujours et en tout lieu, mais seulement lorsque la gloire de Dieu ou le salut du prochain y sont intéressés et le demandent. Telle est la doctrine de saint Thomas (2. 2, *q.* 3, *a.* 2.) : *Confiteri fidem, non semper neque in quolibet loco, est de necessitate salutis ; sed in aliquo loco et tempore : quandò scilicet, per omissionem hujus confessionis, subtraheretur honor debitus Deo, aut etiam utilitas proximo impendenda.* On y seroit donc obligé, si le silence ravissoit à Dieu l'honneur et la gloire qui lui sont dus, s'il donnoit lieu au prochain de penser que nous ne croyons pas ce que nous devons croire, ou que la foi de l'Eglise est vaine, et que l'on n'est point tenu de la confesser. *In hujusmodi casibus*, ajoute saint Thomas *confessio fidei est de necessitate salutis.* C'est un devoir que la foi exige de notre langue comme de notre cœur, dit saint Augustin (*de fid. et symb.*, *c.* 1.) : *Fides officium exigit à nobis, et cordis, et linguæ. Car*, ajoute ce saint docteur (*Serm.* 24.), *que nous sert de croire de cœur pour obtenir la justice, si la bouche désavoue les sentimens du cœur, et n'ose les confesser pour obtenir le salut ?* Et comment pourroit-on douter de cette importante vérité, après la menace terrible que Jésus-Christ fait à *quiconque le renoncera devant les hommes, de le renoncer aussi devant son Père qui est dans le ciel ?*

Ainsi, lorsqu'on est interrogé sur la foi par un juge dépositaire de l'autorité publique, on est indispensable-

ment obligé d'en faire hautement profession, dût-on s'exposer par-là à la perte de sa vie. Se taire alors, c'est trahir la vérité, c'est *rougir de Jésus-Christ et de ses paroles.* Aussi, le pape Innocent XI a-t-il condamné la proposition suivante : *Si à potestate publicâ quis interrogetur, fidem ingenuè confiteri, ut Deo et fidei gloriosum consulo; tacere, ut peccaminosum per se non damno.* Proposition que le clergé de France en 1700 a jugée scandaleuse, hérétique, et ouvertement opposée au précepte de l'Evangile et des apôtres.

Il n'importe que la personne publique qui interroge soit ou ne soit pas le juge légitime de celui qui est interrogé, ni que l'interrogation se fasse en secret ou en public ; parce que ne pas professer sa foi dans ces circonstances, c'est refuser à Dieu l'hommage qui lui est dû, rougir de sa religion, s'exposer au péril de renoncer sa foi, et scandaliser son prochain.

On est encore obligé de professer extérieurement sa foi, lorsqu'on a lieu d'appréhender, en se taisant, de passer pour impie; ou d'être censé au jugement des personnes prudentes, nier implicitement la foi, et adhérer aux sentimens des infidèles et des hérétiques.

C'est n'être chrétien que de nom, et être indifférent pour la gloire de Dieu, que de ne pas s'opposer hautement à l'audace d'un païen ou d'un hérétique, qui publiquement se moqueroit de la foi de l'Eglise, vomiroit des outrages et des impiétés contre Jésus-Christ, déchireroit ou fouleroit aux pieds les images des saints. On est alors indispensablement obligé de professer la foi, quand il en devroit coûter la vie. Il est cependant nécessaire d'observer ici, que si le zèle pour la défense de la foi ne devoit aboutir qu'à lui attirer de plus grandes persécutions, il faudroit plutôt se taire que de les occasionner en s'opposant à ses ennemis; c'est ainsi que l'Eglise approuve la conduite que ses enfans tiennent aujourd'hui à Tunis, à Alger, à Constantinople, et dans les pays de la domination des infidèles et des hérétiques.

Enfin, on doit professer sa foi lorsqu'on a des raisons fortes de croire que, par cette confession, on opérera la conversion de quelque infidèle ou hérétique qui auroit persisté dans l'erreur, ou qu'on pourra confirmer dans la foi, des catholiques qui l'auroient abandonnée. Si telle est alors l'obligation que la charité exige des simples fidèles, quelle doit être à plus forte raison celle que la justice demande des pasteurs, qui doivent donner leur vie même pour leurs brebis !

2.° Le précepte négatif qui nous défend de nier notre foi, oblige en tout temps ; en sorte qu'il n'est jamais permis, même pour conserver sa vie, de nier sa foi et sa religion, ou de feindre d'être d'une autre.

Nier extérieurement sa foi, est un péché très-grief ; car, si le cœur est alors d'accord avec la bouche, on devient infidèle, apostat, ou hérétique : si l'on conserve la foi dans le cœur, lorsque la langue ne veut plus la reconnoître, on fait outrage à Dieu par ce détestable déguisement ; on déshonore l'Eglise et sa religion ; on scandalise son prochain.

On nie la foi, non-seulement lorsqu'on refuse de reconnoître les vérités qu'elle enseigne, mais encore lorsque, sans combattre ces vérités, on déclare sérieusement qu'on n'est pas chrétien, qu'on n'est pas catholique. C'est ce que nous fait remarquer saint Augustin (*Tract.* 113, *in Joan.*) : *Debemus advertere*, dit ce Père, *non solùm ab eo negari Christum, qui dicit eum non esse Christum ; sed ab illo etiam, qui cùm sit, negat se esse christianum. Dominus enim non ait Petro : discipulum meum te negabis ; sed, me negabis : negavit ergò ipsum, cùm se negavit ejus discipulum.*

Celui qui se trouvant dans un de ces pays où l'on ne regarde qu'avec mépris l'Eglise romaine, y assureroit qu'il n'est pas *Papiste*, doit être censé avoir nié sa foi : car, dès que les hérétiques se servent de ce terme odieux pour désigner les catholiques, leur dire qu'on n'est pas papiste, c'est ne vouloir pas se déclarer catholique.

C'est aussi en quelque manière nier sa foi, que de louer ou approuver une fausse religion, en disant, par exemple, qu'on peut se sauver par quelque religion que ce soit.

Celui qui a fait un acte qui, dans l'opinion commune, est uu signe d'apostasie; qui, par exemple, a brûlé de l'encens devant une idole, ou s'est soumis à des cérémonies qui indiquent qu'on adopte ou approuve les erreurs des hérétiques, doit être censé avoir renoncé à la foi. Mais s'il n'avoit fait que des actions qui, quoique propres aux infidèles ou aux hérétiques, peuvent avoir une autre fin que celle de professer une fausse religion, il ne devroit pas être taxé d'avoir voulu par ces actions renoncer à la religion catholique, à moins qu'il ne les eût faites en haine contre cette religion, ou pour protester qu'il étoit de quelque fausse secte. C'est sur ce principe que saint Paul permit aux fidèles de Corinthe, de manger des viandes immolées aux idoles, lorsqu'il n'en pouvoit résulter aucun scandale.

On peut conclure de là, qu'un catholique qui, sans une véritable nécessité, mangeroit de la viande aux jours où elle est défendue par l'Eglise; qui assisteroit aux assemblées des hérétiques, dans un état dont le souverain, en haine de la religion catholique, auroit défendu d'observer les jours d'abstinence prescrits par l'Eglise, ou ordonné de se trouver dans les temples aux assemblées des hérétiques, pour y faire preuve de la religion reçue; on peut conclure, dis-je, que ce catholique, par ces actions, auroit renoncé à la foi. Mais si, hors cette circonstance, un catholique avoit, par exemple, dans un jour d'abstinence, mangé de la viande par gourmandise, ou assisté à ces assemblées par pure curiosité, il ne devroit pas être censé avoir renoncé à la foi par ces actions, quoiqu'on ne puisse les excuser de péché.

On doit être censé nier sa foi, lorsqu'étant parmi les infidèles, on porte les habits et les marques destinées à ceux qui professent leur fausse religion; par exemple, les

habits de leurs prêtres, lorsqu'on est dans leurs temples; le turban, qui est la marque des mahométans; le chapeau jaune, dans les pays où il est ordonné pour distinguer le Juif.

Il n'est jamais permis à un catholique de feindre d'être d'une autre religion, et de cacher sa foi, même pour sauver sa vie. On ne demandoit pas à Eléazar de renoncer à sa religion, ni de rien faire contre la loi; mais seulement de le feindre pour éviter la mort. Cependant il refusa généreusement de déférer au conseil de ses amis; et il préféra la mort à la honte et au crime d'abandonner sa religion. « Préférant une mort pleine de gloire à une » vie criminelle, il alla volontairement et de lui-même » au supplice; résolu de ne rien faire contre la loi pour » l'amour de la vie, il répondit aussitôt, selon les ordon- » nances de la loi sainte établie de Dieu, qu'il aimoit » mieux descendre dans le tombeau, que de faire ce qu'on » lui proposoit. J'attirerois, disoit-il, par cette feinte » dont j'aurois usé, une tache honteuse sur moi, et l'exé- » cration des hommes sur ma vieillesse : car, quoique je » me délivrasse présentement des supplices des hommes, » je ne pourrois néanmoins fuir la main du Tout-puissant, » ni pendant ma vie, ni après ma mort. »

Il faut lire sur cette question ce que dit saint Cyprien, dans ses lettres (*Litter.* 15, 31, 52.), et dans son traité *de Lapsis*, où il blâme avec zèle ceux qui, dans la persécution, avoient pris des billets des magistrats, pour prouver qu'ils avoient obéi aux édits des empereurs par lesquels il étoit ordonné à tous les chrétiens de sacrifier aux idoles, quoique réellement ils ne l'eussent pas fait. Ce crime parut si grand à ce saint évêque, qu'il condamna à la pénitence publique ceux qui y étoient tombés.

D'après cette règle, que doit-on penser des sentimens des confesseurs, des prédicateurs, des docteurs, des pasteurs qui, par crainte, ou par une criminelle complaisance pour ceux dont ils veulent ménager la protection, la faveur, les bonnes grâces et l'amitié; ou enfin, qui, par un

asservissement honteux à la morale relâchée, qu'ils ne craignent point d'adopter et de soutenir, ne rougissent pas de *renverser l'Evangile de Jésus-Christ.*

Jugeons par la même règle, comment nous devons regarder ces lâches et mauvais chrétiens, qui n'osent marquer leur indignation, ni s'opposer lorsqu'ils peuvent le faire, aux incrédules et aux libertins, quand ceux-ci ont l'audace de tourner en ridicule les choses saintes, de se moquer des cérémonies de l'Eglise et des ministres des saints autels.

Impies, dont la langue n'épargne rien sur la terre, et dont la bouche insolente ose attaquer le ciel même, en vomissant des blasphèmes contre le Seigneur. Impies, qui font gloire de traiter avec profanation les choses de Dieu, de parler insolemment de nos mystères, de se jouer des plus horribles sacriléges, et d'employer ce qu'il y a de plus saint et de plus divin à leur amusement. *Scenam de cælo faciunt, et Deus noster ludus est.* Impies, que l'on voit s'applaudir continuellement de leurs détestables railleries : ils raillent des personnes de piété, et cela détourne les esprits foibles de la voie de Dieu : ils raillent des pasteurs des âmes, des pontifes du Seigneur, des vicaires mêmes de Jésus-Christ ; et cela avilit leur autorité, et les empêche de glorifier Dieu dans leur ministère : ils raillent des prédicateurs et des prédications, et par-là ils font abandonner la divine parole : ils raillent des dévotions de l'Eglise, les traitant de crédulité, d'imagination et de vision, dans les peuples qui les pratiquent ; et cela tourne au mépris de l'Eglise, qui autorise ces actes de piété : ils raillent de la fréquentation des sacremens, des sacremens mêmes ; et de là vient que ces sources de grâces, ces remèdes salutaires sont négligés, méprisés, profanés.

Impies, qui prononcent des malédictions contre tout ce qu'ils ignorent: *Quæcumque ignorant blasphemant;* qui corrompent artificieusement la foi par leurs discours téméraires; qui traduisent en ridicule la religion et la vertu; *qui blasphèment contre la voie de la vérité ; qui tiennent*

des discours pleins d'orgueil et de folie, en se glorifiant d'avoir quitté le droit chemin, et des grands progrès qu'ils font faire à l'impiété.

Cependant on les écoute volontiers, sans se soucier du péril où l'on expose sa conscience et sa foi, sans se mettre en peine des outrages faits à Dieu, sans s'effrayer des progrès que leurs discours font faire à l'irréligion : et on n'ose prendre le parti de Jésus-Christ, ni marquer son attachement pour la vérité. Que la religion soit en danger, que l'Eglise de Jésus-Christ soit humiliée, qu'elle soit méprisée, insultée, on n'est nullement ému ; on se tient en paix ; on entend tout, on souffre tout, on ne s'élève sur rien; c'est, à ce qu'il semble, une sagesse de se taire; comme si dans la cause de Dieu, tout homme n'étoit pas né soldat; comme si jamais il étoit permis à des enfans de rester neutres entre leur mère et ses ennemis; à des sujets entre leur prince légitime et des peuples révoltés; à des chrétiens et à des catholiques, entre l'Eglise et des rebelles qui lui déchirent le sein.

Or, est-ce là ce que saint Paul nous recommande, lorsqu'il nous enseigne que, pour acquérir la justice chrétienne et pour parvenir au salut, il faut deux choses : croire dans le cœur, et faire au dehors profession de sa créance : *Corde creditur ad justitiam, etc.?* N'est-ce pas plutôt désavouer sa foi dans la pratique, et en rougir devant les hommes? Ne nous faisons donc point illusion ; la profession de notre foi, et l'honneur qu'en retire la religion, est pour nous d'un devoir tellement rigoureux, que nous ne pouvons y manquer sans en devenir responsables, et à Dieu, et à l'Eglise, et à toute la société des fidèles. Si nous sommes catholiques, soyons-le pleinement, en faisant gloire de l'être : c'est ne l'être qu'à demi, que de ne vouloir pas le paroître. J'ai cru, disoit le prophète-roi, mais je ne m'en suis pas tenu là; je n'ai point cherché à déguiser mes sentimens ni ma créance ; je n'ai point eu peur qu'on en fût instruit et qu'on les connût; mais dans la persuasion où j'ai été et où je suis encore, que je

devois cet hommage à la vérité, je m'en suis expliqué dans tous mes discours et dans toute ma conduite : *Credidi, propter quod locutus sum.*

Puisque, dit saint Paul, nous avons le même esprit de la foi, suivant cette parole de l'Ecriture : *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé ;* nous croyons aussi, et c'est ce qui nous fait aussi parler : *Habentes autem eumdem spiritum fidei, sicut scriptum est : credidi, propter quod locutus sum ; et nos credimus, propter quod et loquimur.*

Il est quelquefois très-utile et même nécessaire de disputer contre les hérétiques, comme les saints l'ont fait souvent, pour soutenir et pour défendre la vérité : *Oportet ad fidei confirmationem, aliquandò cum infidelibus disputare*, dit saint Thomas (2. 2, *q.* 10, *a.* 7.) ; *quandoquè quidem, defendendo fidem ; quandoquè autem, ad convincendos errores.* Mais il faut être attentif à ne pas le faire sans nécessité, ou sans une utilité évidente ; parce que le plus souvent les hérétiques n'entrent pas en dispute pour s'éclaircir de la vérité, mais seulement pour faire croire aux peuples qu'ils en ont eu le dessein, et qu'on n'a pu les convaincre d'erreur ; d'où il arrive souvent que ces disputes ne produisent d'autres effets que ceux dont parle Tertullien (*l. de Præscr.*, *c.* 15.) : *Firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt.*

C'est aux *lèvres du prêtre*, qui sont véritablement *dépositaires de la science*, que sont réservées ces sortes de disputes, lorsqu'elles sont nécessaires ; mais ils doivent être attentifs à ne point les entreprendre sans le consentement de leur évêque.

A l'égard des laïques, il leur est défendu dans le droit, sous peine d'excommunication (*Cap. Quicumque de hæret. in* 6.), de disputer des vérités de la foi, soit en particulier, soit en public. Mais il faut remarquer, 1°. que cette excommunication n'est que comminatoire ; 2°. que plusieurs docteurs pensent qu'elle ne regarde pas le cas où, au défaut d'ecclésiastiques capables de combattre et d'instruire les hérétiques, on ne trouveroit que des laïques savans dans

la foi, et en état d'entrer en dispute avec ces frères errans; surtout s'il étoit à craindre que ces derniers ne séduisissent les simples par leurs artifices et leurs chicanes, et qu'il fût nécessaire de rassurer les foibles contre leurs subtilités et leur mauvaise foi.

Il faut empêcher, dit saint Thomas (2. 2, *q.* 10, *a.* 9.), les simples et les foibles dans la foi, de converser sans nécessité avec les infidèles; et principalement d'entretenir aucune familiarité avec eux. *Si autem sint simplices, et infirmi in fide, de quorum subversione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt infidelium communione; et præcipuè ne magnam familiaritatem cum eis habeant.*

L'Eglise a toujours défendu, sous de grandes peines, les livres hérétiques et impies, comme une source d'erreurs et de doutes contre la foi, de libertinage et d'athéisme, et d'une infinité de péchés contre la religion. L'expérience n'en donne que trop de preuves scandaleuses et dignes de larmes. On voit de tous côtés les ravages causés par la licence que presque tout le monde se donne de lire sans permission les livres qui attaquent la foi et la religion. Il est du devoir des pasteurs et des confesseurs de faire sentir à ceux qu'ils conduisent, de quelle importance est pour leur salut la défense de ces sortes de lectures, de leur apprendre qu'ils ne peuvent demander la permission de lire ces ouvrages pernicieux, que lorsque leur emploi, ou quelque cause légitime les y oblige; que s'ils la sollicitent uniquement pour satisfaire leur curiosité, ou par quelque mauvaise intention, ils ne peuvent s'en servir, au cas qu'ils l'obtiennent, sans se rendre coupables devant Dieu, et sans agir contre l'intention de l'Eglise.

Des péchés opposés à la Foi.

Nous ne parlerons ici que des péchés tellement opposés à la foi, qu'ils ne peuvent en aucune manière compatir dans l'âme avec la foi habituelle, et qu'ils l'en bannissent entièrement. Telles sont l'infidélité et l'apostasie.

1°. Nous entendons ici par infidélité, celle que les théologiens appellent *positive*, et dont sont coupables non-seulement ceux qui ne veulent croire aucune des vérités que la foi nous enseigne, mais encore ceux qui nient quelqu'une des vérités révélées, ou qui enseignent une doctrine contraire à la foi.

On distingue plusieurs sortes d'infidélités : le paganisme, le mahométisme, le judaïsme, et l'hérésie. Le paganisme est l'infidélité de ceux qui rejettent entièrement tout ce que la foi nous enseigne; qui ne veulent reconnoître ni l'ancien, ni le nouveau Testament, ni les promesses et la venue d'un Rédempteur; et qui n'adorent que les idoles ou faux-dieux. On met aussi dans cette classe du paganisme, l'athéisme, qui ne connoît point de Dieu; et le déisme, qui s'en forme d'imaginaires.

Le mahométisme admet l'unité de Dieu; mais quoiqu'il ait adopté quelques cérémonies de la religion des Juifs, il rejette néanmoins l'ancien et le nouveau Testament, et regarde comme une rêverie, la foi au Messie et au Rédempteur de tous les hommes.

Le judaïsme ne reçoit que l'ancien Testament, rejette le nouveau, et attend le Messie, ne voulant pas reconnoître qu'il soit venu.

L'hérésie est l'infidélité de ceux qui, faisant profession de recevoir l'ancien et le nouveau Testament, ne se soumettent cependant qu'à celles des vérités de la foi qu'il leur plaît de croire, et rejettent les autres; quelquefois même ils osent introduire de nouveaux articles de foi.

Système entièrement opposé à la religion catholique, qui fait profession de ne croire que ce que Dieu a révélé à son Eglise, et de le croire généralement et sans aucune réserve. *Nihil ex nostro arbitrio inducere licet*, dit Tertullien (*l. de Præscr. c.* 6.), *sed nec eligere quod aliquis de arbitrio suo induxerit.*

On peut définir l'hérésie, une erreur volontaire opposée à quelque article de foi que l'Eglise nous propose de croire, et soutenue avec opiniâtreté par une personne qui fait profession du christianisme.

L'hérésie est une *erreur*, un jugement de l'entendement, qui croit qu'une chose véritable est fausse, ou qu'une chose fausse est véritable. Nous ajoutons que c'est une erreur *volontaire*, parce que l'hérésie est un péché énorme : or, il n'y a point de péché qui ne soit volontaire; ainsi, l'on n'est pas hérétique, si l'on n'est pas volontairement opposé aux vérités catholiques.

Pour être coupable d'hérésie, il faut que celui qui soutient une erreur la défende avec opiniâtreté : c'est la remarque de saint Augustin (*Ep.* 43.). *Qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nullâ pertinaci animositate defendunt.... corrigi parati cùm verum invenerint.... nequaquàm sunt inter hæreticos deputandi.* C'est pourquoi on ne doit point regarder comme coupable d'hérésie, celui qui, par une ignorance grossière, ou par défaut de jugement, a une opinion contraire à la foi, s'il n'est pas opiniâtrément attaché à son erreur. *Errare potero*, disoit saint Augustin, *sed hæreticus non ero;* parce qu'il étoit toujours prêt à se soumettre au jugement de l'Eglise. Ainsi, lorsque nous disons qu'on ne doit pas regarder comme coupable d'hérésie celui qui est dans l'erreur, c'est toujours en le supposant dans la sincère volonté de renoncer à son erreur, lorsque la voix de l'Eglise la lui fera connoître, et lui apprendra que son sentiment est contraire à quelque vérité de foi. Mais si, outre cette ignorance affectée, il étoit encore dans la résolution de ne point croire, quand même son opinion se trouveroit contraire à la doctrine de

l'Eglise, alors on ne pourroit l'excuser d'hérésie, à cause de son opiniâtreté dans son erreur, et de l'injure qu'il feroit à l'Eglise, en jugeant qu'elle peut se tromper : car, selon la doctrine de saint Thomas, on est censé opiniâtre dans son erreur, lorsqu'on la soutient sachant qu'elle est contraire au jugement de l'Eglise, soit qu'on nie qu'elle ait décidé, quoiqu'on connoisse qu'elle a parlé, soit qu'on méprise sa décision.

Ainsi, on doit regarder comme hérétiques, 1°. ceux qui étant attachés à une secte, font profession de rejeter la doctrine, l'autorité et les pratiques de l'Eglise ; 2°. ceux qui sont tellement attachés à une opinion, qu'ils sont résolus de ne jamais la rétracter, quand même l'Eglise la condamneroit ; 3°. ceux qui, par des formalités inutiles, et même difficiles et impossibles à remplir, dont ils veulent que les jugemens de l'Eglise soient revêtus pour exiger notre soumission, osent se réserver un moyen de dire qu'elle n'a pas parlé ; 4°. ceux qui, même après la décision de l'Eglise, répondent qu'ils sont prêts à se soumettre, pourvu qu'on leur fasse voir par de bonnes et solides raisons, qu'ils sont dans l'erreur ; 5°. ceux qui croient les articles de notre foi, non parce que l'Eglise les leur propose et ordonne de les croire, mais à cause de l'évidence des raisons qui leur en persuadent la vérité ; résolus d'ailleurs de ne pas croire ces articles de foi, s'ils ne leur étoient pas démontrés ; 6°. ceux qui doutent volontairement des vérités que l'Eglise leur ordonne de croire, soit en les jugeant incertaines, soit en suspendant leur consentement à ces vérités, à cause de certains motifs, contraires cependant à la foi, qui les effraient et les empêchent de se soumettre. Douter d'une vérité que l'Eglise propose et ordonne de croire, céder à la crainte qu'elle ne se soit trompée dans sa décision, c'est refuser de croire les promesses de Jésus-Christ, qui lui assurent son infaillibilité.

Enfin, nous avons dit que l'hérésie est une erreur soutenue par *une personne qui fait profession du christianisme*,

ou de croire en Jésus-Christ. C'est pourquoi saint Augustin (*l.* 18, *de Civit. Dei*, *c.* 51.) dit que les hérétiques sont ceux qui, *sub vocabulo christiano*, *doctrinæ resistunt christianæ.*

Si cette erreur regarde toute la foi catholique en général, c'est une apostasie; si elle ne regarde qu'un seul, ou quelques articles de foi, c'est une hérésie; en effet on ne peut pas dire alors que celui qui ne nie qu'un seul ou quelques articles seulement, ait conservé la foi; car, s'il admet les autres articles, c'est parce qu'il trouve raisonnable de les admettre, et non parce que l'Eglise les lui propose comme révélés de Dieu.

On excuse d'hérésie celui qui, avant que l'Eglise ait prononcé son jugement sur une question, a déclaré qu'il soumet son sentiment à la décision de l'Eglise; parce qu'on présume alors qu'il a parlé sincèrement. Si par ignorance il a soutenu une doctrine qui n'est pas orthodoxe, la disposition de son cœur le rend catholique par avance. C'est le jugement qu'en porte saint Augustin (*l.* 3. *de Orig. an. c.* 15.) : *Absit autem*, dit ce saint docteur, *ut te arbitreris, hæc opinando, à fide catholica recessisse; quamvis ea sint fidei adversa catholicæ, si coràm Deo, cujus in nullius corde oculus fallitur, veraciter dixisse respicis... studere te semper etiam propriam sententiam non tueri, si improbabilis detegatur : eò quòd sit tibi cordi, proprio damnato judicio, meliora magis et quæ sunt veriora, sectari. Iste quippè animus, etiam in dictis per ignorantiam non catholicis, ipsâ est correctionis præmeditatione ac præparatione catholicus.*

Telle est encore la doctrine de saint Thomas, qui, après avoir cité les paroles de la lettre 43 de saint Augustin, que nous avons rapportées, dit qu'on ne peut regarder comme hérétiques ceux qui ont avancé des erreurs dans des matières de foi, que l'Eglise n'avoit pas encore décidées : et voici la raison qu'il en donne (2. 2. *q.* 11. *a.* 2.) : *Quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiæ doctrinæ.*

Quoique celui qui est prêt à rétracter son erreur, lorsqu'il saura qu'elle est condamnée par l'Eglise, ne soit pas hérétique; il n'est pas cependant sans péché, si son erreur vient d'une ignorance crasse et affectée, dans laquelle il se trouve par sa faute, ignorant ce qu'il doit savoir et qu'il a pu apprendre.

Un homme peut n'être hérétique qu'intérieurement, et sans se faire connoître tel : il ne l'est qu'extérieurement, lorsque les signes qu'il en donne, ne viennent pas d'un esprit hérétique : il l'est intérieurement et extérieurement, s'il adhère avec opiniâtreté à quelque erreur contraire à la foi, en se déclarant au dehors.

Celui qui par légéreté, par complaisance, par crainte, ou quelqu'autre mauvais motif, donneroit des signes extérieurs d'hérésie, et qui néanmoins conserveroit intérieurement la foi, pécheroit mortellement, et pourroit être regardé comme un mauvais chrétien; mais il ne seroit pas proprement hérétique.

2. L'apostasie dont nous parlons ici, est l'entier abandon qu'une personne baptisée fait de la foi en Jésus-Christ, pour professer le judaïsme, le paganisme, le mahométisme, ou l'athéisme.

L'apostasie est un péché plus énorme encore que l'infidélité du Juif, du païen, du mahométan; parce que, suivant la remarque de saint Augustin (*Lib.* 21. *de Civit. Dei*, *c.* 25.), un déserteur de la foi est pire que celui qui ne l'a jamais reçue : *Cùm pejor sit desertor fidei*, *et ex desertore oppugnator ejus effectus, quàm ille qui non deseruit quam nunquàm tenuit.* Aussi l'apôtre saint Pierre dit qu'il est *plus avantageux de n'avoir point connu la voie de la justice*, *que de retourner en arrière après l'avoir connue.*

On distingue trois sortes d'apostasies de la foi. La première est purement intérieure, c'est celle des personnes qui renoncent dans le cœur à la foi en Jésus-Christ, sans le manifester au dehors en aucune manière. Telle est celle des athées, qui vivent comme des chrétiens, et qui n'ont dans l'âme aucune religion.

La seconde est purement extérieure; c'est celle des personnes qui font semblant ou feignent d'embrasser une fausse religion, sans renoncer intérieurement à celle de Jésus-Christ; ainsi que font plusieurs chrétiens, lorsqu'ils sont pris par les infidèles.

La troisième est intérieure et extérieure tout ensemble; c'est celle des personnes qui prouvent par leurs actions, qu'ils ont intérieurement renoncé à la foi de Jésus-Christ; comme faisoient dans les premiers siècles de l'Eglise, quelques chrétiens lâches qui retournoient au paganisme.

De l'Espérance.

L'ESPÉRANCE est une vertu théologale par laquelle nous attendons avec confiance et certitude, de la bonté infinie de Dieu, la béatitude éternelle et les moyens d'y parvenir.

L'espérance est une *vertu*, une habitude surnaturelle, que nous ne pouvons avoir de nous-mêmes; c'est Dieu qui la répand dans nos âmes. Saint Paul écrivant aux Romains, prie pour eux, que le *Dieu qui est l'auteur de l'espérance, les remplisse de toute sorte de joie, et qu'il leur donne abondamment sa paix dans la foi, afin qu'ils soient enrichis de l'espérance et de la vertu du Saint-Esprit.*

Nous disons que l'espérance est une vertu *théologale*, parce qu'elle regarde Dieu, comme notre fin dernière qui doit faire notre bonheur éternel; et comme la cause efficiente de notre salut, que nous ne pouvons opérer sans le secours de sa grâce.

Par l'espérance nous attendons la béatitude éternelle: car l'acte propre de l'espérance est un désir efficace d'obtenir la béatitude, que nous concevons être un bien difficile à avoir, auquel cependant nous pouvons arriver; car on n'espère point, dit saint Thomas, ce qu'on ne juge pouvoir acquérir. *Nullus movetur ad hoc quod estimat impossibile adipisci.*

Par l'espérance nous attendons la béatitude éternelle avec confiance et certitude. Elle est pour *nous*, dit saint Paul, (*Hebr.* 6, 18, 1-19.), *un puissant motif de consolation*, dans les différentes peines et afflictions de cette vie : *toute notre ressource est de nous attacher fermement à l'espérance qui nous a été proposée, comme à une ancre solide, qui met notre âme en sûreté*, qui la rend inébranlable au milieu des troubles et des agitations.

Nous attendons aussi les secours et les moyens nécessaires pour parvenir à la vie éternelle; puisque *la vie éternelle est le don de la grâce de Dieu, par Jésus-Christ Notre-Seigneur*, dit saint Paul aux Romains : telle est la confiance que nous avons en Dieu par Jésus-Christ; car nous ne sommes pas *capables de concevoir par nous-mêmes aucune bonne pensée, comme venant de nous*, ajoute ce grand apôtre, parlant aux Corinthiens : *mais toute notre capacité vient de Dieu.* Si nous étions assez téméraires pour croire pouvoir obtenir la béatitude par nos propres forces, sans la grâce et sans faire de bonnes œuvres, notre espérance seroit vaine et une pure présomption. Il faut donc attendre de Dieu les secours et les moyens nécessaires pour obtenir la vie éternelle, c'est-à-dire, les grâces qui nous sont données par Jésus-Christ, pour être justes et pour faire de bonnes œuvres; car nous devons aussi coopérer à la grâce de Dieu, pour mériter la vie éternelle. *Si quelqu'un dit que le libre arbitre mu et excité de Dieu, en donnant son consentement à Dieu qui l'excite et l'appelle, ne coopère en rien à se préparer et à se mettre en état d'obtenir la grâce de la justification ; et qu'il ne peut refuser son consentement, s'il le veut ; mais qu'il est comme quelque chose d'inanimé, sans rien faire, et publiquement passif : qu'il soit anathème*, dit le concile de Trente (*Sess.* 6, *can* 4, *de Justif.*).

Par l'espérance nous pouvons même attendre de Dieu les biens temporels, comme des moyens qui peuvent servir à nous faire arriver à la béatitude éternelle. Car nous pouvons espérer de Dieu tout ce que nous lui

demandons dans la prière que Jésus-Christ nous a enseignée; et c'est Dieu qui nous donne ces biens : mais nous ne pouvons ni les souhaiter, ni les demander, que relativement au salut, c'est-à-dire, autant que Dieu juge qu'ils peuvent contribuer à nous l'obtenir.

Nous avons dit que nous *attendons* la vie éternelle par le secours de Dieu; car il n'est pas possible d'y parvenir par les seules forces de la nature. C'est pourquoi on dit mieux nous *attendons*, que nous *espérons;* parce que, comme l'observe saint Thomas (1. 2. *q.* 40. *a.* 2.) *Quod aliquis sperat per propriam virtutem adipisci, non dicitur expectare, sed sperare tantùm; sed propriè dicitur expectare, quod sperat ex auxilio virtutis alienæ.*

L'espérance a donc pour objet propre et principal la béatitude éternelle, qui consiste à posséder Dieu. Les autres biens spirituels et temporels, en tant qu'ils nous sont utiles pour le salut, sont son objet moins principal. *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam*, dit saint Thomas (2. 2. *q.* 17. *a.* 2.); *alia verò quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam.*

Si nous voulons ouvrir les livres de l'ancien et du nouveau Testament, nous y verrons quelle est l'obligation que Dieu nous impose d'espérer en sa bonté; il seroit difficile de recueillir ici tout ce qu'ils nous en disent. *Vous qui craignez le Seigneur, espérez en lui*, nous dit l'Esprit-Saint, (*Eccle.* 2. 9.) , *et sa miséricorde viendra vous combler de joie.* Aussi saint Paul nous recommande-t-il (*Hebr.* 10, 23.) de *conserver inviolablement l'espérance que nous avons dans les promesses* du Seigneur; *puisque celui qui nous les a faites, est fidèle.* Telle est encore la doctrine qu'enseigne l'apôtre saint Pierre (1. *Ep.* 5, *v.* 7.), lorsqu'il nous dit de *jeter dans le sein de Dieu toutes nos inquiétudes et nos peines, parce qu'il prend soin lui-même de nous.* C'est pourquoi le Sage demandoit qu'on lui montrât quelqu'un dans toutes les nations, qui, s'étant abandonné au Seigneur, en obéissant à sa loi, en eût été rejeté:

Scitote, quia nullus speravit in Domino, et confusus est. Quis enim permansit in mandatis ejus, et derelictus est; aut quis invocavit eum, et despexit illum (*Eccle.* 2, 11, 12.)?

Mais remarquons, et surtout ne l'oublions jamais : si nous voulons éviter les erreurs des faux mystiques sur cette importante matière, que si nous nous abandonnons à Dieu, dans cette persuasion que notre salut n'est jamais tant en sûreté, que lorsque nous remettons notre sort entre ses mains; cet abandon est un abandon de confiance, comme dit saint François de Sales, un abandon d'un enfant docile, entre les mains d'un père d'une bonté et d'une sagesse infinies, et non un abandon de désespoir; ce n'est point, dis-je, l'abandon d'une âme qui, pour marquer son amour à Dieu, ose renoncer au sort de ses enfans; et qui fait consister sa perfection, à ne désirer ni craindre les biens et les maux que les saints ont désirés et craints.

Quoique l'espérance ait toujours le même objet, elle n'est pas la même dans tous les chrétiens. Elle est accompagnée de la charité dans les uns; elle en est séparée dans les autres. Lorsque l'espérance est séparée de l'amour de Dieu, elle est imparfaite, informe, insuffisante. Elle se trouve dans les chrétiens qui ont perdu la charité par le péché, si ce péché n'est pas celui du désespoir. Le concile de Trente, en nous parlant de ceux qui se disposent à la justification, nous enseigne (*Sess.* 6, *c.* 6, *de Justif.*) que l'espérance peut être dans les pécheurs, quoique privés de la charité. Si l'espérance agit quelquefois sans la charité, ces œuvres, quoique surnaturelles, ne sont que des dispositions à la justification, et elles ne peuvent mériter la vie éternelle. Lorsque l'espérance est accompagnée de l'amour de Dieu, c'est une espérance *vive*, comme l'appelle saint Pierre; et elle nous établit dans une confiance qui ne nous trompe pas, dit saint Paul : *spes autem non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris.*

L'espérance nous fait attendre avec confiance et *certi-*

tude, la béatitude éternelle, lorsque nous considérons qu'elle est fondée sur la promesse de Dieu, qui ne peut et ne veut point nous tromper; sur sa toute-puissance, sur sa bonté, sur sa miséricorde; sur les mérites de Jésus-Christ, qui n'est venu sur la terre, et qui n'est mort que pour nous sauver. *Scio cui credidi*, disoit saint Paul; *et certus sum*, *quia potens est depositum meum servare.* Ainsi, l'espérance suppose en nous une conviction causée par la foi, laquelle nous assure que Dieu, qui est une source inépuisable de bonté, nous conduira à la béatitude éternelle qu'il nous a promise, si nous sommes fidèles à sa grâce. *Deus enim*, *nisi ipsi* (*homines*) *illius gratiæ desuerint*, *sicut cœpit opus bonum*, *ità perficiet*, dit le concile de Trente (*Sess.* 6, *cap.* 13, *de Justif.*).

Mais la confiance avec laquelle nous attendons ce que Dieu nous a promis, doit être mêlée de crainte, lorsque nous faisons attention que nous pouvons manquer à ce que Dieu demande de nous pour arriver à l'effet de ses promesses; et que *nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine*, et s'il persévérera jusqu'à la fin. C'est pourquoi le concile de Trente (*ibid.*) nous dit « que personne ne peut » se promettre rien de certain sur le salut, d'une certi- » tude absolue, quoique tous doivent mettre et établir » une confiance très-ferme dans le secours de Dieu : » mais cependant, ajoute ce concile avec saint Paul, *que* » *ceux qui croient être debout*, *prennent garde de ne pas* « *tomber;* et qu'ils travaillent à leur salut avec crainte » et tremblement, dans les travaux, dans les veilles, » dans les aumônes, dans les prières, dans les offrandes, » dans les jeûnes, dans la pureté : car, sachant que leur » renaissance ne les met pas encore dans la possession » de la gloire, mais seulement dans l'espérance de l'ob- » tenir, ils ont sujet d'appréhender pour le combat qui » leur reste à soutenir contre le démon, le monde et la » chair, dans lequel ils ne peuvent être victorieux, s'ils » ne se conforment, avec la grâce de Dieu, aux sentimens » de saint Paul, qui nous dit : *Que ce n'est pas à la chair*

» *que nous sommes redevables, pour vivre selon la chair;*
» *que si nous vivons selon la chair, nous mourrons; mais*
» *que si nous mortifions par l'esprit les œuvres de la chair,*
» *nous vivrons.*»

C'est donc être téméraire, que de se flatter qu'on obtiendra certainement le salut, puisque nous pouvons empêcher par notre faute, l'accomplissement des promesses de Dieu en notre faveur; mais nous devons espérer et attendre avec une grande confiance, de la bonté et de la toute-puissance de Dieu, les grâces et les secours nécessaires pour être justes en sa présence, et pour faire les bonnes œuvres qui nous obtiendront le salut. Confiance qui n'exclut pas toute crainte, et qui n'exclut que le désespoir. *Qui timent Dominum, speraverunt in Domino*, dit le roi-prophète.

Nous devons mettre notre espérance en Dieu seul. Ecoutons ce que nous en dit le prophète Jérémie (*Cap.* 17, *v.* 5, 6, 7.); *Voici ce que dit le Seigneur : maudit est l'homme qui met toute sa confiance en l'homme; qui choisit pour appui un bras de chair, et dont le cœur se retire du Seigneur. Il sera semblable à la bruyère*, qui est toujours stérile *dans le désert; et il ne verra point le bien* que Dieu donnera à ses fidèles serviteurs, *lorsqu'il en arrivera; mais il demeurera dans la sécheresse, dans une terre brûlée et inhabitable*, où il ne portera aucun fruit. Au contraire, *heureux l'homme qui met sa confiance au Seigneur, et dont le Seigneur est l'espérance.*

Il faut cependant observer que, quoique nous ne devions espérer qu'en Dieu seul, comme première et principale cause de notre béatitude, nous pouvons néanmoins espérer en quelques créatures, en tant qu'elles contribuent en quelque manière à nous obtenir de Dieu cette béatitude : c'est pourquoi nous nous adressons aux anges et aux saints, pour obtenir de Dieu les grâces qui nous sont nécessaires. C'est la remarque de saint Thomas (2. 2. q. 17. a 4.). *Licet autem sperare de aliquo homine, vel de aliquâ creaturâ; sicut de agente secundario et instru-*

mentali, per quod aliquis adjuvatur ad quæcumque bona consequenda in beatitudinem ordinata ; et hoc modo ad sanctos convertimur, et ab omnibus etiam aliqua petimus.

Il est nécessaire de nécessité de moyen et de précepte aux adultes, de produire des actes intérieurs d'espérance dans le cours de leur vie, pour être sauvés. Nous ne rassemblerons point ici tous les textes des livres sacrés, qui nous avertissent de l'obligation de mettre en Dieu toute notre espérance : ceux que nous avons rapportés nous démontrent cette importante vérité; un plus long détail nous mèneroit trop loin. *En combien d'endroits de l'Ecriture nous est-il commandé de croire et d'espérer en Dieu*, nous dit saint Augustin (*Tract. 83. in Joan.*)*? le nombre en est si grand, qu'il seroit comme impossible de les ramasser tous, et de les rapporter tous avec exactitude.*

Mais nous ajouterons que dès-là qu'il est certain que Dieu nous ordonne d'espérer en lui, on doit indispensablement en conclure la nécessité de faire des actes d'espérance dans le cours de la vie, pour être sauvé. Car, selon la remarque de saint Thomas, les préceptes qui nous ordonnent les vertus, n'en regardent pas l'habitude, mais les actes et la pratique. *Præcepta dantur de actibus, non de habitu virtutum.*

Il y a plus : quand le commandement qui nous ordonne d'espérer en Dieu, ne seroit pas aussi expressément et tant de fois marqué dans les saintes Ecritures, ces paroles : *Je suis le Seigneur votre Dieu*, qui servent de préface au Décalogue, devroient nous persuader de cette importante obligation. Car le Seigneur, en nous disant qu'il est notre Dieu, nous apprend qu'il est notre souverain bien, notre unique fin, notre béatitude; qu'il est plein de miséricorde et de bonté; qu'il est fidèle dans ses promesses; qu'il pardonne aux pécheurs pénitens; qu'il récompense ceux qui le cherchent. Or, comment l'homme pourroit-il croire toutes ces grandes vérités, s'il n'espéroit pas obtenir de Dieu ses faveurs, et les grâces nécessaires pour les obtenir? Car *il y a*, dit saint Bernard

(*Serm.* 10. *in Ps.* 9.), une si grande liaison entre la foi et l'espérance, que tout ce que celle-là croit devoir arriver, celle-ci en attend la jouissance. *Germana fidei speique cognatio est : ut quod illa futurum credit, hæc sibi incipiat sperare futurum.... Dicit fides : parata sunt magna et inexcogitabilia bona à Deo, fidelibus suis. Dicit spes : illa mihi servantur.* C'est pour cela que nous voyons les divines Ecritures faire si souvent mention de l'espérance, après avoir parlé de la foi et de ses effets. Si saint Paul dit (*Rom.* 4, *v.* 3.) : *qu'Abraham a cru à Dieu, et que sa sa foi lui a été imputée à justice;* il ajoute (*ibid. v.* 18 *et* 20) que *contre toute espérance, Abraham crut devoir espérer qu'il deviendroit le père de plusieurs nations; qu'il n'hésita point, et n'eut aucune défiance, lors de la promesse que Dieu lui fit; mais qu'il se fortifia dans la foi, en donnant gloire à Dieu.* Le même apôtre (*Hebr.* 11, 9.) parle de la foi de ce saint patriarche, et dit que *c'est par elle qu'il demeura comme étranger dans la terre qui lui avoit été promise;* et pour faire voir quelle étoit son espérance, il ajoute aussitôt après, *qu'il attendoit cette cité dont les fondemens sont immobiles, et de laquelle Dieu lui-même est l'architecte et le fondateur.*

Il y a plus; l'apôtre saint Paul a compris indirectement l'espérance dans la définition de la foi, qu'il dit être le *soutien des choses que nous espérons;* et écrivant aux Ephésiens, il appelle les incrédules, *filios diffidentiæ.*

Nous pourrions donner encore un grand nombre de preuves de la nécessité de l'espérance pour être sauvé. Le concile de Trente (*Sess.* 6, *cap.* 6, *de Justif.*) nous en parle comme d'une disposition indispensablement nécessaire dans les adultes, pour se préparer à la justification. Saint Ambroise nous dit (*L.* 1. *de Pœn.*, *c.* 1.) que l'espérance est nécessaire à tous les hommes, pour une digne pénitence : *Nemo potest benè agere pœnitentiam, nisi speraverit indulgentiam.* Saint Augustin (*Serm.* 352, *inter* 50, *hom.*) assure que ce n'est pas tant le crime énorme de Judas, qui l'a damné, que le désespoir dans lequel

il finit sa vie. *Judam traditorem, non tàm scelus quod commisit, quàm indulgentiæ desperatio fecit penitùs interire.*

Après cela, personne ne peut révoquer en doute que l'espérance ne soit nécessaire de nécessité de précepte : ce que nous venons de dire pour prouver qu'elle est nécessaire de nécessité de moyen, le montre incontestablement. Qu'on examine les Ecritures, on y trouvera des témoignages sans nombre de cette vérité : et en effet, comment l'Esprit-Saint nous auroit-il laissé la liberté de choisir ou de ne pas choisir un moyen aussi nécessaire pour le salut, que la pratique de la vertu d'espérance ?

C'est donc avec raison que le pape Alexandre VII a condamné cette proposition : *Homo nullo unquàm vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei, et charitatis, ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium* : et que le clergé de France l'a déclarée en 1700, scandaleuse, pernicieuse dans la pratique, erronée, tendant à faire oublier la foi et l'Evangile.

Le commandement qui nous ordonne d'espérer en Dieu, en tant qu'il est affirmatif, nous oblige, ainsi que nous venons de le dire, de faire dans le cours de notre vie des actes d'espérance ; mais il ne nous y oblige pas en tout temps et à tous les momens.

A l'égard des temps où il nous oblige directement et par lui-même, les théologiens disent communément, que l'on est obligé de produire des actes intérieurs d'espérance, 1°. lorsqu'on a l'usage parfait de la raison, et que l'on est suffisamment instruit qu'il y a une béatitude surnaturelle qui nous est préparée ; 2°. quand on sent de violentes tentations de désespoir, il est très-difficile de les vaincre, sans faire des actes d'espérance ; 3°. à l'article de la mort : c'est pourquoi les pasteurs, les prêtres, et tous ceux qui assistent les mourans, doivent être très-attentifs à leur en faire produire ; 4°. on doit faire des actes d'espérance, lorsqu'on est tombé dans le désespoir ou dans la présomption ; 5°. nous devons travailler sans relâche, pour obtenir la vie éternelle : n'y pas penser, dit saint Augustin, c'est

n'être pas chrétien. Si nous sommes *régénérés*, dit saint Pierre (1. *Ep.* 1, *v.* 3, 4.) : *si Dieu, selon sa grande miséricorde, nous a donné une vive espérance par la résurrection de Jésus-Christ, c'est pour nous faire jouir d'un héritage pur, incorruptible, inaltérable, et qui nous attend dans le ciel.* Or, pour pouvoir travailler avec succès à notre salut, nous avons besoin du secours de Dieu ; secours que nous ne pouvons attendre, ni de nos forces, ni d'aucune créature. *Maledictus homo qui confidit in homine* : dit un prophète. *Notre capacité vient de Dieu*, ajoute saint Paul. Nous devons donc recourir continuellement à sa toute-puissance et à sa miséricorde. *Ceux qui craignent le Seigneur, ont mis au Seigneur leur espérance*, dit le roi-prophète ; *il est leur soutien et leur protecteur. Je n'ai espéré que dans le Seigneur*, dit-il dans un autre psaume ; c'est pourquoi *je me réjouirai et je serai ravi de joie*, dans le secours que j'attends de *votre miséricorde. J'ai espéré en vous, Seigneur; j'ai dit : Vous êtes mon Dieu ; mon sort est entre vos mains.* Nous devons continuellement demander à Dieu, *de venir à notre aide et de nous secourir* : car si nous ne lui demandons rien, nous n'obtiendrons rien. Mais en lui demandant, que ce soit avec foi et sans aucune défiance : *Que celui qui se défie, ne pense pas pouvoir obtenir rien de Dieu*, dit saint Jacques. De toutes ces vérités, concluons la nécessité de faire souvent des actes d'espérance ; puisqu'on ne désire pas et qu'on ne demande pas ce qu'on n'espère point.

Il y a des occasions où le précepte de l'espérance oblige indirectement et *par accident*, comme disent les théologiens ; c'est-à-dire, à raison de quelque autre chose que nous devons faire. Par exemple, 1°. lorsqu'on est obligé de s'approcher du sacrement de Pénitence, ainsi que le concile de Trente le déclare (*Sess.* 6, *c.* 6, *de Justific.*) lorsqu'il dit, qu'une des dispositions nécessaires aux adultes pour être justifiés, est de *s'élever à l'espérance, se confiant que Dieu leur sera propice pour l'amour de Jésus-Christ.* Pour une digne pénitence, il ne suffit pas de pleurer ses

fautes, dit saint Fulgence (*l.* 7, *c.* 5.); on doit encore en espérer le pardon, de la miséricorde de Dieu. La douleur de nos péchés ne doit point nous empêcher d'espérer en la miséricorde du Seigneur; de même notre confiance en sa bonté, ne doit point tarir la source des larmes que la vraie pénitence fait répandre : *Salubris conversio duplici ratione consistit; si nec pœnitentia sperantem, nec spes deserat pœnitentem : ac per hoc, si ex toto corde quisquam renuntiet peccato suo, et toto corde spem ponat remissionis in Deo.*

2.° Le précepte de l'espérance oblige encore indirectement, lorsque nous sommes obligés de prier : car en vain demanderions-nous à Dieu ce que nous n'espérerions pas obtenir de lui. Que celui qui *demande à Dieu*, dit saint Jacques, demande avec foi, et sans aucune défiance : *Postulet autem in fide, nihil hæsitans* : *car celui qui se défie est semblable aux flots de la mer, agités et poussés çà et là par le vent. Que celui-là donc ne pense pas pouvoir obtenir rien de Dieu.* Mais la miséricorde environnera celui qui met sa confiance au Seigneur, dit le prophète-roi : *Sperantem autem in Domino misericordia circumdabit.*

2°. Le précepte de l'espérance nous oblige indirectement, lorsque nous sommes dans l'adversité. Il faut alors, comme saint Paul nous en avertit, nous fortifier et nous consoler par l'attente des biens éternels. *Nous nous glorifions dans les afflictions*, disoit ce grand apôtre écrivant aux Romains, *sachant que les afflictions produisent la patience, que la patience produit l'épreuve, et l'épreuve l'espérance ; or, l'espérance ne nous trompe point. Réjouissez-vous dans l'espérance*, leur disoit-il encore ailleurs ; *souffrez patiemment.*

4°. On doit encore faire des actes d'espérance, lorsqu'on est violemment tenté, même en toute autre matière que sur cette vertu ; et que l'on a besoin d'en faire des actes, pour vaincre la tentation.

Après tout ce que nous avons observé sur l'espérance chrétienne, il est difficile de ne pas convenir que c'est

être peu zélé pour son salut, que d'attendre à ne produire des actes de cette vertu, que lorsqu'il y a nécessité de le faire. Tout chrétien qui se regarde sur la terre comme voyageur, et dont *l'espérance est pleine de l'immortalité* qui lui est promise; tout chrétien qui *soupire* continuellement *en lui-même, en attendant après l'adoption des enfans de Dieu;* tout chrétien que le *désir d'être revêtu de la gloire de la maison céleste fait gémir*, n'a pas besoin qu'on l'avertisse de nourrir dans son cœur, l'espérance de ce *salut qui doit être découvert à la fin des temps; et celle de posséder la grâce qui lui est offerte, pour le jour auquel Jésus-Christ doit paroître.* Enfin, tout chrétien qui connoît les *miséricordes* de son Dieu, et qui en est pleinement convaincu, ne peut s'empêcher de les rappeler continuellement à son esprit et à son cœur, pour obtenir la grâce de les *chanter éternellement.* C'est dans de pareilles dispositions qu'on trouve des motifs puissans de se détacher des biens de la terre, de se consoler des maux de la vie présente, de se défendre contre les attraits de la prospérité et les attaques de l'adversité. *Ne vous affligez point*, disoit saint Paul aux Thessaloniciens, *comme ceux qui n'ont point d'espérance. J'ai renoncé à toutes les choses de la terre qui me paroissoient avantageuses*, dit ailleurs ce grand apôtre; *je les regarde toutes comme de la boue, et comme autant de pertes, afin de gagner Jésus-Christ. Tous les athlètes*, qui combattent pour plaire aux hommes, *s'abstiennent de tout, et ils ne le font que pour obtenir une couronne périssable : au lieu que nous*, qui combattons pour plaire à Dieu, *nous en espérons une immortelle.* Il est bien difficile de trouver ces dispositions dans ceux qui, loin de s'occuper des objets qui réveilleroient et animeroient leur espérance, la laissent diminuer, et même souvent s'éteindre, faute d'en exercer les actes nécessaires pour la nourrir et l'augmenter; pensant beaucoup aux biens de la vie présente, et peu à ceux de la vie éternelle.

Tout ce qui nous avertit de l'obligation d'espérer en Dieu, et d'attendre les biens qu'il nous promet si nous

lui sommes fidèles, doit faire sentir quel est le danger de l'illusion des faux mystiques, qui croient que c'est un sacrifice fort agréable à Dieu, de renoncer à toute espérance de la vie éternelle, par le motif d'un amour pur et désintéressé. Cette doctrine a été condamnée par le pape Innocent XII, et par le clergé de France.

Si l'on a vu des saints pénétrés d'amour, dire dans leurs transports qu'ils s'abandonnoient à Dieu, pour le temps et pour l'éternité, leur abandon étoit un abandon de confiance; abandon à la sage tendresse d'un Dieu tout-puissant dont ils savoient qu'ils avoient tout reçu, et qu'ils devoient tout espérer. Ils étoient pleinement convaincus avec saint Augustin, que notre salut n'est jamais tant en sûreté, que lorsque nous remettons notre sort entre les mains de notre Père céleste. *Tutiores vivimus, si totum Deo damus.* Voilà l'abandon que saint Pierre nous recommande, lorsqu'il nous dit: *Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum; quoniam ipsi cura est de vobis.* Mais cet abandon des saints n'a jamais été un abandon de désespoir. Et comment peut-on imaginer qu'ils aient cru donner à Dieu des marques de leur amour pour lui, en renonçant au sort de ses enfans? Les chrétiens qui ont du zèle pour leur salut, regardent avec horreur la simple pensée qu'un Dieu infiniment bon veuille les réprouver.

L'apôtre saint Jean étoit bien éloigné d'approuver ce pernicieux désintéressement des faux mystiques. *Je vous écris ces choses*, disoit-il à ceux qu'il instruisoit (*Ep.* 1, *c.* 5, *v.* 13.), *pour vous apprendre que vous avez la vie éternelle, vous qui croyez au nom du Fils de Dieu;* à cause de l'espérance que votre foi vous donne de l'obtenir un jour, cette vie, par sa grâce et par ses mérites. *La confiance que nous avons en Dieu*, et l'espérance de recevoir de lui cette vie glorieuse, est *fondée sur ce qu'il nous exauce dans tout ce que nous lui demandons de conforme à sa volonté.*

Des Péchés contre l'Espérance.

On péche contre l'espérance, par défaut ou par excès. Par le défaut d'espérance, on tombe dans le désespoir; par l'excès, on se rend coupable de présomption.

Le même précepte qui, comme affirmatif, nous ordonne de produire en certains temps des actes d'espérance, nous défend, comme négatif, de nous laisser aller en quelque temps que ce soit, au désespoir et à la présomption. *Il est également dangereux, quoique par des raisons et des dispositions contraires, de trop espérer, ou de ne pas espérer assez de la bonté de Dieu*, dit saint Augustin (*Tract.* 33, *in Joan.*).

1. On péche par désespoir en plusieurs manières; 1.° quand on désespère d'obtenir le pardon de ses péchés, à cause de leur nombre et de leur énormité. *Sic time Dominum, ut speres in misericordiâ ejus*, dit saint Augustin (*in Ps.* 146, *n.* 20.): *si.... times Deum quia peccator es, à quo accepturus es auxilium adversùs Deum? Quò iturus es? Quid facturus? Vis ab illo fugere? ad ipsum fuge. Vis fugere ab irato? fuge ad placatum. Placabis autem eum, si speres in misericordiâ ipsius; atque ità de cætero peccare caveas, ut de præteritis depreceris ut tibi dimittantur à Domino.* 2.° Quand on désespère de pouvoir se corriger de ses mauvaises inclinations, à cause de la force de l'habitude, et de l'expérience que l'on fait tous les jours de sa foiblesse; ce qui cause la paresse et l'endurcissement dans le crime, ainsi qu'il arriva à ces Gentils dont parle saint Paul (*Eph.* 4. 19.), *qui n'ayant point d'espérance, s'abandonnèrent à l'impureté, et se portèrent, avec une ardeur insatiable, à toutes sortes de dissolutions.* Tels étoient encore ces pécheurs qui répondirent au prophète Jérémie (*cap.* 18, *v.* 12.): *Nous avons perdu toute espérance* au Seigneur; nous ne pouvons plus changer de conduite : *nous nous*

abandonnerons, comme auparavant, *à nos pensées, et chacun de nous suivra l'égarement et la dépravation de son cœur.* 3.° Quand on manque de confiance et de soumission à la providence de Dieu, et qu'on craint toujours de manquer du nécessaire. 4.° Quand, au lieu de mettre sa confiance en Dieu, on la met en soi-même, en son industrie, ou en quelque créature, comme lorsqu'on ne compte que sur ses propres efforts, sur son crédit, sur ses protecteurs. *Heureux celui*, dit le prophète (*Ps.* 39, 5.), *qui n'espère qu'au nom du Seigneur, et qui n'a point d'attention sur les vanités et les illusions du siècle.* Et au contraire, *maudit celui qui s'appuie sur un bras de chair.*

Il peut arriver que le désespoir soit hérétique, comme si en désespérant de son salut, on croyoit le salut impossible, ou que l'Eglise n'a pas le pouvoir de remettre les péchés, ou du moins certains péchés. Cette circonstance doit être déclarée en confession, parce que, outre le péché contre l'espérance, il y a encore le péché contre la foi.

2. On pèche contre l'espérance par présomption, ce qui se fait en deux manières : par témérité, ou par hérésie. La présomption est téméraire, lorsqu'on espère ce qu'on ne doit pas espérer; par exemple, lorsqu'on attend une grâce aussi grande que celle dont les plus grands saints ont été favorisés, ou lorsqu'on persévère dans le péché, en comptant sur une grâce de conversion à l'heure de la mort; ou enfin, lorsqu'on se livre à toute la fureur des passions, sans leur opposer la moindre résistance, sous prétexte que Dieu est bon.

La présomption est hérétique, lorsqu'elle est fondée sur des principes contraires à la foi; par exemple, 1°. lorsqu'une personne espère les biens surnaturels et la béatitude par ses propres forces, ou par l'appui de quelque créature comme cause principale, et non pas de Dieu : c'est ainsi que pensoient et espéroient les pélagiens; 2°. lorsqu'une personne attend la rémission de ses péchés et le salut, sans pénitence ni aucune bonne œuvre, mais

seulement de la miséricorde de Dieu et des mérites de Jésus-Christ, regardant les bonnes œuvres comme inutiles : c'est ainsi qu'espèrent les calvinistes. Ces différentes sortes de présomptions doivent être déclarées en confession.

De la Charité.

La Charité est une vertu théologale par laquelle nous aimons Dieu pour lui-même et par-dessus toutes choses, et le prochain comme nous-mêmes par rapport à Dieu. Quant à ce dernier point; comme le précepte de la charité envers le prochain est la base des sept derniers commandemens, nous en traiterons suffisamment lorsque nous parlerons de ces commandemens. Ainsi, il ne s'agit ici que de la première partie de la charité, qui a Dieu pour objet.

La charité est la plus grande et la principale des vertus théologales, dit saint Paul, parce que sa durée est éternelle. La foi n'aura pas lieu dans le ciel, où toutes les vérités seront à découvert; l'espérance finira, parce que l'on possédera pendant l'éternité ce que l'on avoit espéré dans le temps; mais la charité sera la vertu des bienheureux, et le lien qui les unira à Dieu comme à leur principe et à leur fin, et qui les unira entre eux, comme les membres d'un même corps.

Nous avons dit que la charité est une vertu qui nous fait aimer Dieu *pour lui-même*, *par-dessus toutes choses.* On l'aime pour lui-même, quand on l'aime à cause de sa propre excellence, de sa beauté et de sa bonté infinie; en sorte qu'on désire la gloire de Dieu comme sa dernière fin; c'est ce que les théologiens appellent amour *objectif.* On l'aime par-dessus toutes choses, ou d'un amour *appréciatif*, lorsqu'on l'aime plus que soi-même et plus qu'aucune chose qui soit au monde; ensorte qu'on aime mieux

renoncer à tout ce que l'on a de plus cher au monde, que de l'offenser; qu'on est prêt à vouloir, à faire, à souffrir tout, plutôt que de perdre l'amour de Dieu.

Telles doivent être nos dispositions à l'égard de Dieu; autrement nous n'avons pas la charité, et nous ne remplissons pas le premier précepte qui nous oblige à aimer Dieu de tout notre cœur. *Celui qui aime son père, sa mère, sa fille et son fils plus que moi, n'est pas digne de moi*, dit Jésus-Christ (*Matth.* 10, 37.). Aussi l'apôtre défioit-il hautement toutes les créatures de le séparer jamais de l'amour de Dieu.

Quand on dit que nous devons aimer Dieu de tout notre cœur, cela ne veut pas dire que nous devions l'aimer d'un amour *intense*, c'est-à-dire, avec le plus grand effort, avec la plus grande ardeur, avec la plus grande véhémence qu'il est possible d'avoir; cet amour ne convient qu'aux bienheureux, qui, voyant son essence à découvert, se portent vers Dieu avec d'autant plus d'ardeur qu'ils ont plus de connoissance de ses perfections adorables. Pour nous, qui ne le voyons que dans ses ouvrages et par la foi, nous l'aimons selon notre portée : *de tout notre cœur*, lorsque nous sommes dans la disposition habituelle de lui rapporter tout; *de tout notre esprit*, lorsque nous lui soumettons notre esprit et nos lumières; *de toute notre âme*, lorsque nous réglons nos désirs suivant sa volonté; *de toutes nos forces*, lorsque nous lui soumettons toutes nos actions; en un mot, lorsque notre cœur n'est point partagé entre lui et la créature; que nous n'aimons que lui seul, ou que, si nous aimons quelque chose avec lui, nous n'aimons cependant ce quelque chose que par rapport à lui et pour lui.

Il suffiroit de connoître Dieu par la foi, ou même par les seules lumières naturelles, pour nous engager à aimer Dieu; dès qu'on sait, dès qu'on croit qu'il y a un Dieu, il n'est pas douteux que nous devons l'aimer; et comment seroit-on dispensé d'aimer ce qui est souverainement et infiniment aimable? C'est là la fin principale

de l'homme, c'est pour aimer Dieu qu'il a été fait; Dieu ne l'a créé que pour cela; et si l'homme n'aime Dieu, il sera malheureux : car son unique bonheur, dès cette vie même, consiste à aimer Dieu dont il a tout reçu. Ce qui fait regarder avec étonnement à saint Augustin le précepte que Dieu a fait aux hommes de l'aimer. *Que vous suis-je donc; ô mon Dieu*, s'écrioit ce saint docteur, *pour vous obliger à me faire un commandement de vous aimer, à vous fâcher contre moi si j'y manque, et à me menacer des plus affreuses misères? La plus terrible de toutes les misères, pour moi, ne seroit-ce pas celle de ne pas vous aimer?*

L'amour de Dieu n'est donc pas un pur conseil que Jésus-Christ ait donné aux chrétiens; mais un précepte qui oblige tout le monde, et qui obligeoit les Israélites avant les chrétiens. Ce précepte est formellement exprimé dans le Deutéronome (*c.* 6, *v.* 5 *et* 6). *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, et de toutes vos forces.* Ce commandement *que je vous fais aujourd'hui, sera gravé dans votre cœur, etc.*

Il est vrai qu'il n'en est pas fait mention expresse dans le Décalogue, mais le précepte du culte divin renferme nécessairement celui de l'amour; aussi, Jésus-Christ cita-t-il ces paroles du Deutéronome, comme le plus grand et le premier des commandemens, lorsqu'interrogé par les docteurs de la loi, quel est le premier commandement, il répondit : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, etc.* Si ce précepte du Deutéronome n'eût pas été compris dans celui du Décalogue, les docteurs n'auroient pas manqué de s'inscrire en faux contre la réponse de Jésus-Christ, ce qu'ils ne firent cependant pas; mais pour ne pas demeurer sans réplique, ils se retranchèrent seulement sur le vrai sens du mot *prochain.*

Ce précepte étoit avant la loi de Moïse; il est pris dans la loi naturelle, il étoit gravé au fond de tous les cœurs; et si Dieu en a fait une loi positive, c'est que la dépravation du cœur humain, et la violente inclination que les Israélites avoient pour l'idolâtrie, en les faisant tour-

ner du côté des idoles, leur faisoient oublier Dieu; il leur falloit donc une loi écrite qui, étant toujours sous leurs yeux, leur montrât leur devoir, et les empêchât de s'en écarter.

Jésus-Christ, venant renouveler la face de la terre, renouvela aussi ce précepte comme le principe de tous les autres; et afin qu'on ne le regardât pas comme un simple conseil, il déclara formellement qu'on n'entreroit dans la vie éternelle, c'est-à-dire, dans le ciel, que par l'accomplissement des commandemens, dont le premier est celui de l'amour de Dieu : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Il ne cita même, comme nécessaires pour acquérir la vie éternelle, que les deux préceptes de l'amour de Dieu et du prochain, parce que, disoit-il, tous les autres préceptes de la loi, et toutes les sentences des prophètes sont renfermés dans ces deux préceptes, que tous regardent Dieu et le prochain, et qu'ainsi ces deux premiers bien exécutés, toute la loi est remplie. *Ex his duobus præceptis universa lex pendet, et prophetæ.*

Lorsque Dieu donna sa loi aux Israélites, il ne promettoit à leur fidélité que des récompenses temporelles (quoique les vrais Israélites en attendoient d'autres), et il ne les menaçoit que de peines temporelles pour punir leur infidélité : c'étoit assez pour un peuple charnel et grossier; mais Jésus-Christ venant sur la terre pour nous ouvrir le ciel, nous promet la vie éternelle si nous sommes fidèles; et attache tellement cette récompense à notre fidélité, que ce n'est qu'à elle qu'il fait cette promesse : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.... Hoc fac, et vives.*

Comment pourroit-on après cela, ne regarder que comme un conseil, ce qui est de toute nécessité pour avoir la vie éternelle? Jésus-Christ s'explique bien différemment lorsqu'il est question d'un simple conseil. On le voit clairement dans le même endroit de l'Evangile que nous venons de citer. Jésus-Christ après avoir dit à ce jeune homme riche qui lui demandoit comment il pourroit arriver à la vie éternelle, que *c'étoit en gardant les*

commandemens de Dieu, celui-ci ajouta qu'il les avoit observés dès son enfance : cela étant, reprit Jésus-Christ, allez, vendez tout ce que vous avez, distribuez-le aux pauvres, si vous voulez être parfait. Il est évident qu'il y a une grande différence entre la première et la seconde réponse. Dans la première, Jésus-Christ enseigne ce qui est d'une absolue nécessité pour être sauvé : *Si vis ad vitam ingredi.* Dans la seconde, il donne un moyen d'être plus parfait, et conséquemment d'obtenir un plus grand degré de gloire : *Si vis perfectus esse.*

En quel temps le précepte de l'amour de Dieu oblige-t-il?

Il est étonnant qu'on soit obligé de traiter une pareille question ; mais il est bien plus étonnant qu'il y ait eu des auteurs assez téméraires pour y donner lieu.

On peut regarder ce précepte comme affirmatif, ou comme négatif. Comme négatif, c'est-à-dire, en tant qu'il défend tout ce qui est opposé à l'amour, à l'honneur et au respect qui est dû à Dieu, il oblige toujours et dans tous les temps, parce qu'il n'est jamais permis de manquer de respect à l'Être suprême.

Comme positif, c'est-à-dire, en tant qu'il nous commande de produire des actes d'amour envers Dieu, il est certain, 1° qu'il oblige directement par lui-même, et qu'un amour interprétatif ne suffit pas. On appelle amour interprétatif, celui qui consiste à ne faire aucun péché, à exécuter tous les autres points de la loi, sans cependant faire formellement et expressément aucun acte d'amour de Dieu. C'est aimer Dieu sans doute, que d'observer tous ses commandemens; cette observance est la meilleure preuve de notre amour pour Dieu, c'est même celle que Jésus-Christ exige dans l'Evangile : *Qui servat mandata mea, ille est qui diligit me.* Mais peut-on dire que celui qui ne fait point d'acte exprès d'amour de Dieu,

observe tous les commandemens, puisqu'il manque au premier et au plus grand de tous? Si on étoit censé observer le premier en remplissant les autres, il s'ensuivroit que le premier seroit renfermé dans les autres; au lieu que, selon la parole de Jésus-Christ, tous les autres sont renfermés dans le premier: *Ex his duobus præceptis universa lex pendet, etc.* Il s'ensuivroit encore que le premier, le plus grand de tous les commandemens, et celui que Dieu avoit le plus à cœur, étoit très-inutile, s'il ne demandoit rien de plus que l'accomplissement des autres. Il faut donc convenir qu'en effet il demande quelqu'autre chose, c'est-à-dire, des actes d'amour de Dieu produits par un cœur véritablement attaché à Dieu, par un esprit droit et sincère, par une âme dont toutes les facultés tendent vers Dieu, de toutes les forces dont l'homme aidé de la grâce est capable.

C'est dans ce sens que l'Eglise a toujours entendu ce premier précepte de la loi. Aussi a-t-elle anathématisé avec indignation, les sentimens ou plutôt les erreurs opposées. Alexandre VII condamna cette proposition: *Il suffit qu'une action morale tende vers sa fin dernière, c'est-à-dire, vers Dieu interprétativement; ainsi l'homme n'est pas obligé d'aimer Dieu, ni au commencement, ni à la fin de sa vie mortelle.* Innocent XI condamna la suivante: *Le précepte de l'amour de Dieu nous oblige seulement lorsque nous avons besoin de la justification, et que nous n'avons point d'autre moyen pour l'obtenir.* L'assemblée générale du clergé de France en 1700, condamna encore cette proposition: *Le précepte de l'amour de Dieu et du prochain n'est pas un précepte spécial, mais un précepte général, qu'on remplit en remplissant les autres préceptes.*

2.° Il est certain que ce précepte oblige plus d'une fois en la vie; c'est pourquoi Innocent XI condamna cette proposition: *Celui qui ne feroit qu'un seul acte d'amour de Dieu, pécheroit-il mortellement? Nous n'oserions le condamner.* Voilà une étrange timidité; ce n'est que lorsqu'il s'agit de conduire les fidèles dans la bonne voie, de leur

former le cœur pour le ciel, qu'ils craignent d'en dire trop ; mais lorsqu'il est question de favoriser la lâcheté, et d'élargir le chemin du ciel, il leur paroît toujours dangereux d'en resserrer les bornes.

3.° Il est certain que l'obligation de ce précepte n'est point déterminée à un nombre certain d'actes : c'est pourquoi le même pape Innocent XI condamna la proposition suivante : *Il est probable que le précepte de la charité envers Dieu, n'oblige par lui-même pas même tous les cinq ans.* D'où peut donc venir cette probabilité ? Est-ce qu'un précepte qui a été donné pour rendre la vie droite, juste et sainte, et pour mériter la vie éternelle, peut avoir cet effet en ne le remplissant que tous les cinq ans ?

4.° Saint Thomas (1. 2. *quæst.* 89.), et après lui communément tous les théologiens, enseigne que le précepte de la charité oblige dès le premier instant, moralement pris, de l'usage de raison ; de manière qu'aussitôt qu'on a connu Dieu comme fin dernière, à laquelle tous les hommes doivent se rapporter eux-mêmes et toutes leurs actions, on ne peut pas différer long-temps l'acte d'amour de Dieu, et du dessein formé d'être toujours fidèle à observer tous ses commandemens.

5.° Ce précepte oblige à l'article de la mort ; c'est pour cela que tous les rituels ordonnent aux pasteurs d'exiger des malades commis à leurs soins, un acte d'amour de Dieu.

Quoiqu'on s'accorde généralement à dire qu'il faut faire très-souvent des actes d'amour de Dieu, il n'est pas aisé de fixer précisément en quel temps de la vie on y seroit obligé, de manière que l'omission de ces actes fût péché mortel. Les théologiens laissent communément le soin de le fixer, au jugement d'un homme prudent et pieux ; parce qu'un homme prudent ne laisseroit pas différer long-temps, par la crainte de s'exposer lui-même à pécher, et qu'un homme pieux n'auroit rien tant à cœur que de former ceux qui lui donnent leur confiance, à l'exercice de l'amour de Dieu ; exercice qui ne peut devenir habituel que par de fréquens actes.

Il y a cependant de temps à autres des occasions où le précepte de faire des actes d'amour de Dieu oblige en particulier, quoique d'une manière indirecte : 1.° lorsqu'il faut faire un acte de contrition ; 2.° lorsqu'on doit administrer ou recevoir quelque sacrement ; il suffit cependant, dans ces occasions, d'avoir une contrition parfaite qui renferme l'acte d'amour de Dieu, sans qu'on soit obligé d'en faire un acte formel et exprès ; 3.° lorsqu'on est affligé de quelque violente tentation, de quelque espèce qu'elle soit, mais surtout si elle est directement contre Dieu ; 4.° lorsqu'on a reçu de Dieu quelque bienfait particulier, ou spirituel, ou temporel : tout bienfait de la main de Dieu, soit qu'on l'ait demandé, ou non, quelque petit qu'il paroisse, est une preuve de son amour, qui exige notre reconnoissance ; or, nous n'avons pas d'autre moyen de la lui marquer que par un amour de retour ; 5.° lorsqu'on prie Dieu, qu'on assiste aux offices de l'Eglise, surtout au saint sacrifice de la Messe, et lorsqu'on fait quelque bonne œuvre : si l'amour de Dieu n'accompagne pas toutes ces choses, il est bien dangereux que notre cœur soit loin de lui, tandis que nous l'honorons à l'extérieur et du bout des lèvres.

Enfin, les confesseurs se souvenant de cette belle parole de saint Bernard (*lib. de dilig. Deo.*) que l'amour de Dieu ne nous est point commandé dans une certaine mesure, mais *que la mesure de l'amour de Dieu, est de l'aimer sans mesure ;* les confesseurs, dis-je, n'oublieront rien pour *fonder et enraciner* leurs pénitens *dans l'amour de Dieu*, leur en faire souvent produire des actes, les porter à en désirer l'accroissement, les engager à faire des efforts pour avancer de plus en plus dans cet amour, et leur faire souvent répéter ces paroles de l'Eglise dans l'office du treizième dimanche après la Pentecôte : *Da nobis fidei, spei et charitatis augmentum.*

Des péchés opposés au Précepte de l'amour de Dieu.

Nous avons déjà observé qu'on péche contre ce précepte en tant que positif, lorsqu'on néglige considérablement de produire des actes d'amour de Dieu; nous ajouterons seulement ici que ce péché n'est pas toujours péché mortel, et qu'on n'est pas toujours obligé de s'en accuser en particulier; il suffit de le confesser indirectement, en exprimant les péchés de commission ou d'omission qui le renferment; c'est en effet s'accuser indirectement de n'avoir pas aimé Dieu, que de s'accuser d'avoir négligé de le prier, ou d'avoir succombé à quelque tentation contre l'amour de Dieu.

Quoique tout péché soit contre l'amour de Dieu, puisque tout péché est une préférence de la créature au Créateur, il y a cependant des péchés qui sont plus directement opposés au précepte de l'amour de Dieu, en tant que ce précepte est négatif. Ces péchés sont la haine de Dieu, et le dégoût des choses spirituelles, qu'on nomme communément la paresse, et que les théologiens appellent *acedia*.

La haine de Dieu est de tous les péchés, ou plutôt de tous les crimes le plus grief, parce qu'il attaque Dieu en tant que Dieu, c'est-à-dire, dans l'assemblage de toutes ses perfections.

On distingue deux sortes de haine : 1° la haine *d'inimitié*, c'est celle par laquelle nous voulons du mal à ceux qui nous déplaisent, en tant que c'est un mal pour eux; 2° la haine *d'abomination*, c'est celle par laquelle nous détestons ceux qui nous font du mal, et à raison du mal qu'il nous font.

Il n'y a que les démons, les damnés et les impies qui haïssent Dieu de la haine *d'inimitié* : quoique Dieu soit

le souverain bien, et par-là même incapable de mal, ils voient en lui quelque chose qui leur déplaît, savoir : sa puissance, sa justice, son immutabilité; ces perfections de Dieu enflamment leur haine; ils voudroient que Dieu fût détruit, ou du moins ils voudroient pouvoir se venger de lui et lui rendre autant de mal que sa sévérité leur en fait endurer, ou leur en fait craindre.

Les pécheurs qui n'ont pas encore perdu la foi, mais qui n'ont pas encore surmonté l'affection à leur péché, haïssent quelquefois Dieu de la haine *d'abomination;* c'est-à-dire, qu'ils détestent sa sévérité, de punir si durement des péchés qui leur plaisent, et qu'ils regardent comme très-excusables : ils voudroient que Dieu fût aveugle, insensible; en un mot, qu'il ne fût pas ce qu'il est, afin de vivre tranquillement et sans trouble dans leurs passions.

Ce crime est beaucoup plus commun qu'on ne pense, surtout parmi les pécheurs d'habitude : les confesseurs doivent y faire attention; mais ils ne doivent pas croire facilement les personnes pieuses et qui vivent régulièrement, lorsqu'elles s'accusent d'avoir consenti à des pensées de haine de Dieu; ils jugeront de ce consentement, non par le ton d'assurance avec lequel elles l'affirmeront, mais par les effets de ces pensées; c'est-à-dire, que si ces personnes ont agi en conséquence de ces pensées, par exemple, si elles ont quitté leurs exercices de piété, on peut croire que le consentement est réel; mais si elles n'ont rien fait en conséquence, et qu'au contraire ces pensées les aient fatiguées, attristées, et pour ainsi dire désespérées, c'est une preuve qu'il n'y a point eu de consentement.

La paresse ou le dégoût volontaire dans le service de Dieu, est un péché opposé à la charité, et contraire au premier commandement. Le précepte de l'amour de Dieu, en tant que négatif, nous défend de concevoir jamais volontairement de l'ennui, du dégoût ou de la tristesse, à l'occasion de l'amour de Dieu et du service qu'on doit

lui rendre, au point que la peine que nous trouvons à le servir, nous fasse omettre nos devoirs envers lui, plutôt que de nous faire violence pour les remplir.

Le propre de la charité est de nous porter à servir Dieu avec joie, avec courage, avec empressement, et à nous réjouir de tout ce qui lui est agréable; c'est donc agir directement contre la charité, que de manquer à ce service à cause de ses difficultés.

Tous les théologiens, après saint Thomas, regardent ce dégoût, lorsqu'il est considérable, comme péché mortel de sa nature : il peut cependant n'être que véniel, lorsqu'il n'est pas pleinement volontaire, ou lorsqu'étant volontaire, on ne laisse pas de faire son devoir envers Dieu, mais avec négligence. Si cependant cette négligence est habituelle, et qu'on ne fasse pas des efforts pour surmonter le dégoût, il est difficile de le regarder comme véniel.

Ce péché est bien plus considérable par rapport aux personnes qui sont spécialement consacrées à Dieu par les saints ordres, ou par les vœux solennels de religion; outre l'opposition que ce dégoût a à la charité, il est encore opposé à l'obligation étroite et plus particulière que ces personnes ont de tendre tous les jours à une plus grande perfection. Si à ce dégoût du service de Dieu, ces personnes joignent encore le dégoût de leur état, et qu'en conséquence elles négligent de remplir leurs obligations, elles pèchent mortellement : ce dégoût ne seroit cependant que véniel, si malgré le sentiment des difficultés que ces personnes éprouvent dans l'accomplissement des devoirs de leur état, qui leur fait regretter de l'avoir embrassé, elles ne laissent pas de les remplir; elles doivent toutefois ne pas se flatter là dessus, et faire tous leurs efforts pour détruire ce dégoût, qui, dans le cas même où il ne seroit que véniel, est très-dangereux, et a ordinairement des suites funestes : car ce vice ne se combat pas par la fuite, mais en l'attaquant de front, et en entreprenant courageusement l'œuvre du salut, quel-

que répugnance qu'on ait, quelque difficulté qu'on éprouve. Si l'amour de Dieu n'est pas capable d'aplanir ces difficultés et de chasser ces répugnances, il faut s'animer par la crainte des peines destinées aux serviteurs négligens et paresseux, et par l'espérance de la récompense promise aux serviteurs fidèles et fervens.

On péche encore contre la charité, lorsque par une fausse honte, ou par respect humain, on omet de faire le bien qu'on est obligé de faire; car, alors c'est préférer en effet la créature au Créateur.

De la Religion.

La Religion est une vertu morale qui nous porte à rendre à Dieu un culte convenable, qui lui est dû comme au premier principe de toutes choses.

1.° C'est une *vertu morale*, et même la première de ce genre; puisque, selon la remarque de saint Thomas (*quæst.* 81, *art.* 6), elle nous unit à Dieu plus étroitement qu'aucune autre vertu morale. Elle n'est cependant pas vertu *théologale*, parce qu'elle n'a pas Dieu lui-même pour objet immédiat, mais seulement son culte, *en tant qu'il est convenable;* c'est-à-dire, que le but de la vertu de religion est de diriger l'homme dans le culte qu'il rend à Dieu, et de lui montrer le culte que Dieu agrée, en le portant à le pratiquer, et en le détournant de celui que Dieu réprouve.

2.° *Qui est dû à Dieu.* La vertu de religion ne rend de culte qu'à Dieu seul, et un culte de *latrie*, ce qui exprime une excellence infinie du côté de celui à qui elle rend son culte, et une soumission infinie de la part de celui par qui elle le fait rendre. Ainsi l'honneur de *dulie* qu'on rend aux saints, et *d'hyperdulie* qu'on rend à la très-sainte Vierge, n'est pas un acte de religion proprement dit, mais plutôt une observance religieuse.

3.° Qui est dû à Dieu *comme au principe de toutes choses.*

C'est en effet à raison du souverain domaine que Dieu a sur nous, et de notre dépendance, que nous lui devons un culte. Comme notre premier principe, nous tenons tout de lui; nous devons donc tout lui rapporter, et faire tout servir à sa plus grande gloire : or, le culte que nous lui rendons est la seule manière dont nous pouvons lui marquer notre dépendance.

Ce culte, ou cette marque de notre dépendance, est de deux sortes : l'un *corporel*, comme les prières vocales, les inclinations, génuflexions, prostrations, par lesquelles nous exprimons au-dehors notre respect, et la grande idée que nous avons de sa grandeur et de son excellence; l'autre *spirituel* et intérieur, comme l'oraison mentale, l'anéantissement intérieur devant Dieu. C'est ainsi que les esprits bienheureux dans le ciel, et souvent les hommes sur la terre, rendent leurs hommages à Dieu en secret.

Le culte que nous devons à Dieu exprime quelque chose de plus qu'un honneur; car l'honneur n'est autre chose qu'un témoignage du cas que l'on fait de l'être qu'on honore. Le culte au contraire, outre l'honneur qu'il rend à Dieu, renferme encore un abaissement, un anéantissement de la créature devant le Créateur.

Tous les actes de vertus qui ont rapport au culte de Dieu, appartiennent à la religion; c'est elle qui les fait produire et qui les commande : c'est ce que les théologiens appellent *actus imperati;* et c'est en ce sens que l'apôtre saint Jacques appelle les actes de charité et de miséricorde, une religion pure, sainte et agréable à Dieu; parce que c'est la religion qui inspire ces œuvres de piété. *Religio munda et immaculata apud Deum et patrem, hæc est : visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum* (*Jac.* I. *v.* 27.).

Les actes propres à la religion, qu'elle produit immédiatement par elle-même, et que les théologiens appellent *actus eliciti*, sont de deux sortes : les uns, qui sont des actes de religion dans un sens plus étroit, tels que l'amour, le désir, l'intention du culte divin, le choix des moyens

pour rendre à Dieu ce culte d'une manière qui lui soit plus agréable, le plaisir que l'on goûte à lui rendre ce culte; les autres sont des actes de religion dans un sens moins étroit et moins propre; tels que l'adoration, le sacrifice, les oblations, le vœu, le jurement, la prière, la dévotion. Ces derniers étant des effets des premiers, c'est en ce sens qu'ils sont moins proprement produits par la religion, quoique ce soit elle qui les produise.

Par l'*adoration*, nous attestons la suprême majesté de Dieu, et nous le reconnoissons comme notre premier principe. Par le *sacrifice*, nous adorons l'autorité suprême de Dieu sur nous. Par l'*offrande*, nous avouons que Dieu a un souverain domaine sur toutes choses. Par la *prière*, nous reconnoissons que Dieu est la source et l'origine de tout bien, et que nous avons continuellement besoin de lui. Par le *vœu*, nous professons que Dieu est infiniment digne que nous remplissions les promesses qu'on lui fait. Par le *jurement*, nous attestons la souveraine équité et la suprême vérité de Dieu. Par la *louange*, nous avouons que Dieu mérite des louanges infinies. Par l'*action de grâces*, nous regardons Dieu comme notre bienfaiteur. Enfin, par la *dévotion*, nous protestons que Dieu mérite d'être servi avec zèle, avec ferveur, et avec un cœur qui lui soit entièrement dévoué : car la dévotion n'est autre chose qu'une ardeur de la volonté, et une affection fervente qui nous porte à faire promptement, courageusement et avec joie, tout ce qui regarde le service de Dieu, et à surmonter avec effort les obstacles qui s'y opposent. Telle étoit la disposition du roi-prophète, qui ne pouvoit pas penser à Dieu, sans se sentir tout pénétré de joie. *Memor fui Dei, et delectatus sum.*

Les confesseurs doivent mettre tout en œuvre pour exciter cette dévotion dans le cœur des personnes qu'ils conduisent; sans cela leur ministère sera sans succès : mais pour parvenir à l'exciter dans les autres, il faut qu'ils en soient tout pénétrés eux-mêmes; autrement, leurs paroles seront sans force, sans onction et sans effet.

Des péchés opposés à la Religion.

Le but de la vertu de religion étant de nous diriger dans le culte que nous rendons à Dieu, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, elle nous prescrit des limites au-delà et en-deçà desquelles il n'est pas permis d'aller, sans pécher contre cette vertu. Il y a donc en général deux sortes de péchés directement opposés à la religion, l'un par excès, et l'autre par défaut. L'on pèche par excès, lorsqu'on tombe dans un culte superstitieux; l'on pèche par défaut, lorsqu'au lieu de rendre à Dieu un culte convenable, on l'oublie, ou on le déshonore.

La superstition est un péché par lequel on rend un culte à celui à qui on ne le doit pas; ou si on le rend à qui on le doit, on ne le rend pas en la manière qui lui est due. On distingue donc deux sortes de superstitions : l'une à l'égard de la créature, lorsqu'on lui rend le culte qui n'est dû qu'à Dieu seul. Saint Thomas comprend dans cette première sorte, l'idolâtrie, la divination et la vaine observance. Plusieurs théologiens y ajoutent la magie, et le maléfice. L'autre espèce de superstition a Dieu pour objet, lorsqu'on rend à Dieu un culte illégitime, c'est-à-dire, un culte faux ou superflu.

Les péchés opposés à la religion par défaut étant prohibés par le second précepte de Décalogue, nous ne parlerons ici que de la superstition, et de toutes les espèces qu'elle renferme, qui sont l'objet du premier commandement.

1. *De l'Idolatrie.*

L'idolâtrie, ou le culte des idoles, *idoli-latria*, est une superstition qui rend à la créature un culte de *latrie* ou divin; car, par le mot *idole*, on entend communément

toute chose qu'on honore comme Dieu, quoiqu'elle ne le soit pas. Nous disons *communément*, parce qu'on donne souvent le nom d'idole dans un sens plus étendu, à des choses qu'on n'adore pas en effet, mais parce que l'attachement qu'on y a, est si fort qu'il semble qu'on y mette sa dernière fin, et qu'on est censé en faire son Dieu: ainsi, l'argent est l'idole de l'avare; l'idole du voluptueux, c'est l'objet de sa passion; les dignités et les honneurs sont les idoles de l'ambitieux. Le terme d'idole, en ce qui concerne la religion, se prend plus étroitement pour toute créature qu'on regarde comme une divinité, et qu'on adore comme telle.

Il est certain que l'idolâtrie est défendue par le droit naturel, et par le premier précepte du Décalogue. *Non habebis Deos alienos coràm me.* La raison seule, et le sentiment que la nature a gravé dans nos cœurs, nous dictent assez qu'on ne peut rendre à aucune créature, l'hommage qui n'est dû qu'au Créateur. Or, il y a trois sortes d'idolâtries: la parfaite, l'imparfaite et la simulée.

L'idolâtrie *parfaite* est celle des païens qui, non-seulement, rendent aux idoles les honneurs divins, mais encore les regardent effectivement comme de vrais dieux. Cette sorte d'idolâtrie est un très-grand péché, qui renferme encore le péché d'infidélité, parce qu'à moins que d'étouffer toutes les lumières de la raison, on ne peut regarder une créature comme un être suprême, comme un Dieu. Elle renfermeroit le péché d'apostasie de la foi, si elle étoit pratiquée par un chrétien, lequel encourroit par le seul fait toutes les peines décernées contre les hérétiques; parce que le baptême qu'il a reçu, le rend invariablement sujet de l'Eglise.

2°. L'idolâtrie *imparfaite* est celle où tomberoit quelqu'un qui, étant persuadé qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu, seroit bien éloigné de croire que les idoles sont de véritables divinités; et néanmoins, par une étrange perversité de cœur, rendroit les honneurs divins à une idole, par haine et mépris formel du vrai Dieu, ou dans l'inten-

tion d'obtenir par ces honneurs quelque chose du démon. Il est aisé de voir que cette sorte d'idolâtrie est beaucoup plus criminelle que la première, parce qu'on y tombe avec plus de connoissance et plus de malice. La qualification d'*imparfaite*, qui lui est attribuée, n'exprime pas le plus ou le moins de degré d'énormité, mais seulement qu'elle n'a pas tout ce qui constitue l'idolâtrie proprement dite. L'idolâtrie *parfaite* renferme la croyance et le culte; l'*imparfaite* ne renferme que le culte, et c'est en ce sens qu'elle est imparfaite.

3°. L'idolâtrie *simulée* est un culte de latrie extérieur rendu à une idole par la crainte de la mort, ou par quelque autre motif humain, sans que dans l'intérieur on ait ni foi, ni amour, ni espérance en cette idole. Cette idolâtrie, quoique purement extérieure, ne laisse pas d'être un péché mortel; parce que c'est un mensonge odieux, par lequel on viole le précepte qui oblige tous les fidèles de confesser la foi au péril de leur vie; un mensonge injurieux à l'honneur qui est dû à Dieu seul; un mensonge scandaleux, qui confirme les infidèles dans leur fausse croyance, et qui peut induire des chrétiens foibles à céder de même à la crainte du péril.

2. *De la Divination.*

La divination superstitieuse est une recherche curieuse et désordonnée des choses cachées, ou des choses à venir que l'homme ne peut naturellement connoître.

On appelle cette recherche *désordonnée*, 1°. parce qu'il n'appartient qu'à Dieu de connoître les choses futures, ou tellement cachées qu'elles sont hors de la portée de nos foibles lumières. Vouloir obtenir cette connoissance par des moyens naturels, c'est une curiosité vaine, déplacée et très-sujette à erreur, et par conséquent désordonnée; il n'en seroit pas de même, si pour un grand bien qui intéresseroit le public, on s'adressoit directement à Dieu, ou on sollicitoit la médiation des anges et des saints

pour obtenir la connoissance d'une chose cachée; ainsi que fit Daniel pour obtenir la connoissance du songe de Nabuchodonosor, et l'intelligence des septante semaines. Mais ces cas sont extrêmement rares, et c'est presque toujours par une curiosité désordonnée qu'on veut ainsi tenter Dieu.

2.° On appelle la divination une recherche *désordonnée*, parce qu'elle renferme toujours quelque pacte, ou exprès, ou tacite, avec le démon. Elle renferme un pacte *exprès*, non-seulement lorsque pour deviner, on invoque le démon *par des paroles*, ainsi que le font les magiciens; mais encore *par le fait*, comme si quelqu'un sachant que le démon donne la connoissance des choses cachées, par de certains signes ou caractères, se sert de ces signes ou caractères pour parvenir à la connoissance d'une chose. Elle renferme un pacte *tacite* ou *implicite*, lorsque sans penser au démon, et sans prétendre avoir expressément aucun commerce avec lui, on cherche cependant à connoître les choses cachées par des moyens qui ne sauroient donner cette connoissance, en usant par exemple à cet effet, de paroles ou d'instrumens qui ne peuvent, ni par leur nature, ni par l'institution divine, donner cette connoissance.

La divination est un péché mortel de sa nature, soit qu'on invoque le démon expressément, soit qu'on ne l'invoque qu'implicitement; c'est un péché que Dieu a en abomination, et qu'il met dans le même rang que la magie; il défend également de consulter les devins et les magiciens: *Non declinetis ad magos, nec ab hariolis aliquid sciscitemini, ut polluamini per eos* (*Levit.* 19, 31.) Il menace de mort les magiciens et les devins, et ceux qui les consultent: *Anima quæ declinaverit ad magos et hariolos... ponam faciem meam contrà eam, et interficiam illam de medio populi sui* (*Levit.* 20, 6.).

L'Eglise a marqué dans tous les temps son indignation contre les devins et ceux qui les consultent: le plus grand nombre des conciles excommunient les devins et ceux qui

les introduisent dans leurs maisons; c'est même un usage prescrit dans presque tous les rituels, de dénoncer excommuniés au prône les devins et magiciens.

Il n'y a point de légèreté de matière en ce genre de péché, parce qu'une association avec le démon ne peut pas être légère; ce n'est pas non plus une petite chose que de vouloir usurper à Dieu une connoissance qui lui est réservée. Il peut cependant arriver que l'ignorance invincible et la bonne foi excusent de péché mortel, celui qui n'a fait aucun pacte *exprès* avec le démon, et qui ne soupçonne même pas qu'il puisse y en avoir aucun.

Ce ne seroit qu'un péché véniel d'employer les moyens de deviner, lorsqu'on ne s'en sert que pour s'amuser, bien persuadé que ces moyens sont insuffisans pour avoir une connoissance certaine des choses cachées. Cet amusement toutefois seroit péché mortel, pour celui même qui badine, à raison du scandale qui pourroit s'ensuivre, ou parce qu'il coopéreroit au péché de ceux qui y ajouteroient foi. Pareillement ce seroit un péché mortel de se servir des moyens de deviner, non pas dans l'intention de connoître une chose cachée, mais seulement pour savoir ce qui résulteroit de l'usage de ces moyens, parce que c'est s'exposer à être trompé par le démon, dont les opérations sont toujours cachées sous l'usage de ces moyens.

En général, les confesseurs doivent interdire absolument tous jeux, actions, paroles, signes, figures, etc., dont on se sert pour deviner, à ceux mêmes qui les regardent comme des puérilités, parce que quelquefois ces moyens venant à réussir, non par leur connexion avec les objets, mais par hasard, il en reste des impressions très-dangereuses pour les suites.

Ils doivent aussi demander à ceux qui s'accusent d'avoir cherché à deviner, s'ils ont invoqué le démon expressément pour obtenir cette connoissance, ou seulement implicitement. Dans le cas de l'invocation expresse, le confesseur demandera si, outre l'invocation, le pénitent a fait avec le démon un pacte ou une convention par la-

quelle il se soit donné à lui, ou lui ait promis de le servir, ou d'être en société perpétuelle avec lui, à condition qu'il l'aidera à deviner; parce que l'invocation expresse du démon est un péché plus grief que l'implicite; et encore plus grief, lorsqu'on a fait une convention avec lui.

Saint Thomas (*Quæst.* 95, *art.* 3.) distingue trois genres de divination, qui répondent aux trois manières dont le démon concourt avec les hommes dans la prédiction des choses futures, ou la révélation des choses cachées. Sous chacun de ces genres sont comprises toutes les différentes espèces qui y ont rapport. Nous ne ferons que nommer ces espèces, qu'il seroit trop long d'expliquer.

Le premier genre est celui où le démon est expressément consulté pour obtenir de lui la connoissance des choses cachées. Les espèces de divination comprises sous ce genre, varient selon la différence des manières dont le démon est consulté ou qu'il répond. On l'appelle *oracle*, s'il est consulté ou s'il répond par une idole; *nécromancie*, si on se sert des morts, *géomancie*, si c'est par des signes sur la terre; *aëromancie*, si ces signes sont dans l'air; *pyromancie*, si ces signes sont dans le feu; *hydromancie*, s'ils sont dans l'eau; *aruspice*, si on consulte les entrailles des animaux; *prestige*, si le démon fait des choses étonnantes, mais qui n'ont que l'apparence. Il y a encore sous ce même genre, la divination par les songes, ou l'*oniromancie*, lorsque le démon consulté répond pendant le sommeil; et la divination *pythonique*, lorsqu'il répond par les devins.

Le second genre est celui où, pour connoître les choses cachées ou à venir, on ne consulte point le démon expressément; mais l'on observe certain ordre, certain arrangement ou disposition des choses qui, par elles-mêmes, ne peuvent en aucune façon contribuer à cette connoissance. Les espèces qui y sont comprises, sont l'*astrologie judiciaire*, qui consiste à vouloir deviner par l'aspect et l'arrangement des astres, les choses qui dépendent de la

liberté de l'homme; par exemple, son état, sa condition, sa conduite, son mariage, etc. : c'est l'art que pratiquent les faiseurs d'horoscope ; l'*augure*, lorsqu'on fait attention aux chants des oiseaux; l'*auspice*, lorsqu'on considère le vol des oiseaux; la *physionomie*, lorsque par les traits du visage de quelqu'un, on juge de ses sentimens ou de ses mœurs; le *présage*, lorsque par les paroles de quelqu'un proférées sans intention, on veut prédire l'avenir; la *chiromancie*, lorsque par l'inspection de la main et de ses lignes on prédit l'avenir : c'est l'art des bohémiens ou diseurs de bonne fortune; et la *spatulamancie*, lorsque par l'inspection des signes dans les diverses parties des animaux, on veut prédire l'avenir.

Le troisième genre est celui où, sans consulter expressément le démon, et sans observer aucun arrangement de choses physiques et naturelles, on veut prédire l'avenir, ou connoître des choses secrètes, par un certain arrangement qui est l'effet du hasard ou du sort; par exemple, certaine disposition de cartes, ou de dez, où l'industrie n'a aucune part, mais le seul hasard. Comme il n'y a aucune connexion naturelle entre cet arrangement fortuit et l'évènement, il faudroit supposer que le démon s'ingère officieusement et sans être consulté, pour conduire par le succès à toutes sortes d'erreurs et d'impiétés, ceux qui consultent le sort. Ce dernier genre n'a point d'espèce particulière, c'est le *sortilège* proprement dit. Le vulgaire a donné une moindre étendue à la signification de ce nom; et il ne s'en sert aujourd'hui qu'en parlant des magiciens et *sorciers;* mais dans la signification propre et naturelle de ce terme, il signifie en général user du sort pour connoître ce qui ne sauroit être naturellement connu. Quelques théologiens placent sous ce dernier genre une *géomancie* différente de celle dont nous avons parlé, et qui consiste à tracer avec la main droite, quelques lignes inégales et sans ordre sur un papier, et par l'arrangement qui résulte de ce hasard, en prédire l'avenir; mais il paroît que c'est toujours le sort qui est con-

sulté dans ce cas, et qu'ainsi il ne doit pas être regardé comme une espèce différente.

Toutes les espèces contenues dans le premier genre, sont manifestement péchés mortels, puisqu'il y a une société avec le démon. Toutes celles du second genre sont aussi péchés mortels, à l'exception des cas suivans : l'*augure* et l'*auspice* sont permis lorsqu'ils ne prédisent que des effets naturels, et qu'il y a une connexion naturelle et physique entre le chant et le vol des oiseaux, et l'évènement qu'ils annoncent, la pluie, le vent et les tempêtes, etc. En toute autre occasion il y a péché mortel.

A l'égard du sort, il faut distinguer : ou c'est un sort *de division et de partage;* alors il est permis de consulter le sort, pourvu que dans le partage on observe les règles de l'équité, et que ce soit pour éviter les contestations. Ou c'est un sort *de consultation*, pour connoître ce que l'on doit faire, et alors il n'est permis que sous les conditions suivantes : 1.° que ce soit par une inspiration divine, telle que l'eurent les apôtres dans l'élection de saint Mathias ; 2.° qu'il y ait une grande nécessité ; 3.° que dans cette nécessité pressante on use d'un grand respect envers la divine majesté que l'on consulte, à l'exemple des apôtres, qui prièrent tous ensemble de faire connoître par le sort auquel des deux il donnoit la préférence. Mais il est très-rare qu'il soit permis d'employer ce moyen pour connoître la volonté de Dieu. Ou enfin, c'est un sort de *divination*, par lequel on cherche la connoissance d'une chose cachée : il n'est permis en aucun cas, il est toujours criminel et superstitieux, et suppose un pacte au moins implicite avec le démon.

Les théologiens sont fort partagés au sujet de la *baguette divinatoire.* Tous conviennent qu'il y a de la superstition à s'en servir par manière d'interrogation pour découvrir un voleur, un homicide ; plusieurs pensent qu'il y a de la superstition à s'en servir pour trouver un trésor caché, des bornes perdues ; mais qu'il peut y avoir des relations

entre la baguette et les sources, ou les mines de différens métaux. D'autres au contraire soutiennent qu'il n'est permis en aucun cas de se servir de la baguette divinatoire; que l'usage en est mauvais, ou du moins suspect. Ce dernier sentiment est plus sûr dans sa pratique; ces théologiens en donnent des raisons qui paroissent sans réplique. S'il y a, disent-ils, une relation physique entre la baguette et les choses pour lesquelles on s'en sert, elle doit tourner indifféremment et successivement sur les premières choses de ce genre qui se rencontrent sur le chemin de celui qui la tient, quelle que soit son intention; parce que l'intention n'a pas lieu dans les opérations physiques. Or, il est constant, par l'opinion commune, qu'il n'y a que l'intention qui fait tourner la baguette: si l'on cherche une source, elle ne tourne ni sur l'argent, ni sur les pierres; si l'on cherche de l'argent, elle ne tourne pas sur la source; si l'on cherche une borne, elle ne tourne ni sur les autres bornes qui sont en évidence, ni sur les autres pierres qui se trouvent sur le chemin. Mais quelle relation physique peut-il y avoir de plus entre une pierre qu'on cherche, ou celle qu'on ne cherche pas, et la baguette? C'est donc, concluent-ils, l'intention et la volonté de celui qui la tient, qui règle son mouvement; c'est donc un sortilège.

Les songes qui ne sont pas compris dans le premier genre, c'est-à-dire, où le démon n'est pas expressément consulté, sont de différentes espèces. 1.° Il y en a qui viennent de Dieu; les livres saints en fournissent nombre d'exemples: alors non-seulement il est permis, mais on doit même y ajouter foi; cependant il faut craindre que Satan ne se transforme en ange de lumière. On connoît qu'ils viennent de Dieu, lorsqu'ils proposent un bien évident, et laissent l'âme tranquille, humble et fervente. Mais les confesseurs ne doivent pas aisément s'y laisser prendre. 2.° Il y en a qui sont naturels, qui viennent du tempérament; par ces songes on peut sans péché juger de la disposition présente du corps. 3.° Il y en a

qu'on appelle *moraux*, et qui sont produits par les pensées, les conversations du jour précédent; il est aisé de découvrir par ces songes, la cause qui les a produits; mais il n'est pas permis d'en rien conclure pour l'avenir. 4.° Il y en a qui viennent du démon, qui, non content de tenter les hommes pendant le jour, travaille encore la nuit à les porter au mal; il n'est pas douteux que ce soit un péché de croire à ces songes.

Quant aux songes qui représentent les choses indifférentes ou ridicules, ou qui portent à faire des recherches vaines et curieuses, c'est un péché d'y ajouter foi; le péché est encore plus grand si, en conséquence d'un tel songe, on en conclut tel évènement, parce qu'il est constant que n'y ayant aucune relation naturelle entre ce songe et l'évènement qu'on y attache, il faut que celle qu'on y suppose, soit produite par le démon.

3. *De la vaine Observance.*

Le péché de vaine observance est une superstition par laquelle on se sert de moyens qui n'ont aucune efficace, ni par eux-mêmes, ni par l'institution de Dieu ou de l'Eglise, pour produire les effets qu'on en attend; tels que certaines paroles, certains caractères, certains noms, etc.

La différence qu'il y a entre la vaine observance et la divination, est que cette dernière a pour but la connoissance d'une chose cachée, au lieu que la vaine observance a pour but de produire un effet; par exemple, la guérison.

Saint Thomas (*Quæst.* 96.) distingue quatre sortes de vaine observance, à raison de quatre effets différens qu'on peut avoir en vue.

La première s'appelle *art notoire*, c'est-à-dire, l'art d'acquérir la science sans travail, sans étude, ou, autrement, d'avoir la *science infuse* par le moyen du jeûne, de certaines prières, ou en regardant certaines figures,

en prononçant certaines paroles barbares et inconnues, et autres semblables moyens aussi frivoles. Cet art notoire est une superstition, dit saint Thomas, et par conséquent péché mortel. La raison qu'en donne le saint docteur, est que par l'art notoire on se sert de ces moyens comme des causes efficientes de la science, lesquels toutefois ne sauroient être tels de leur nature. Ils ne le sont pas plus par l'institution de Dieu ni de l'Eglise, puisqu'on ne trouve nulle part, ni dans l'Ecriture sainte, ni dans la tradition, que Dieu ait donné cette efficace à de tels moyens. Il reste donc que ce sont des moyens vains et inutiles, qui supposent un pacte avec le démon.

La seconde s'appelle *observance de-santé*, par laquelle on se sert de vains remèdes pour guérir les maladies, soit des hommes, soit des animaux. Ces remèdes peuvent être vains en deux manières : 1.° lorsqu'ils sont par eux-mêmes incapables de guérir les maladies ; 2.° lorsqu'ayant quelque propriété naturelle pour procurer la guérison, on y ajoute l'usage de certains caractères, de certains noms, ou de certaines circonstances ridicules ; par exemple, l'application de certaines images qu'on appelle astronomiques, ou autrement *talismans ;* la saignée faite le vendredi ; l'usage des herbes cueillies la veille de la fête de saint Jean-Baptiste ; le souffle de vieilles femmes pour guérir les fièvres ; l'application de la clef d'une église qui est sous le titre de saint Pierre, pour guérir ou préserver de la rage ; l'affectation de planter le fer dont on s'est blessé, dans un arbre de certaine espèce, ou sous l'ongle d'un cochon ; de lier une branche d'arbre ou un banc, pour la plaie qu'on veut guérir ; et tant d'autres pratiques superstitieuses qu'on pourra voir dans les auteurs qui ont traité à fond cette question, principalement le P. le Brun, et M. Thiers. Ceux qui ne seront pas à portée de se procurer ces ouvrages, pourront juger de toutes les vaines observances, par celles que nous avons indiquées, et distinguer celles où il pourroit y avoir un pacte au moins implicite avec le démon.

La troisième s'appelle l'*observance des évènemens*. Elle consiste à juger par un évènement fortuit, ce qui doit arriver de bien ou de mal à soi ou à quelqu'autre : par exemple, dire ou penser qu'il arrivera un malheur, parce qu'on s'est blessé contre le seuil de la porte en sortant de la maison, ou parce qu'on a entendu le cri d'un corbeau ou d'une chouette, ou les hurlemens d'un chien ; ou parce qu'on s'est trouvé treize personnes à table ; que le sel s'est répandu sur la table ; ou parce qu'on a trouvé deux pailles ou deux couteaux arrangés en forme de croix ; ou parce qu'on a éternué en se chaussant ; toutes ces choses et autres semblables peuvent renfermer un pacte avec le démon, dit saint Augustin (*Lib.* 2, *de doctr. Christ.*).

Saint Thomas place dans cette troisième observance, la distinction des jours, ou des temps, ou des lieux heureux et malheureux. Ainsi, ceux qui changent de place en jouant, pour être plus heureux dans l'une que dans l'autre; ceux qui ne veulent pas se mettre en chemin le jour du vendredi; ceux qui ne veulent pas se marier le mercredi, etc., tombent dans la superstition.

Il n'en est pas de même, lorsqu'on n'observe les temps que par rapport à des effets purement naturels qui dépendent de l'influence des corps célestes, et qui arrivent selon l'ordre que Dieu a établi dans la nature. Ainsi, ce n'est pas une superstition pour les médecins, les laboureurs, les mariniers, d'observer certains jours, certains mois, certaine lune dans les maladies, dans l'agriculture, dans la navigation ; à moins que, dans ces observations, on ne mêle quelque vaine circonstance qui n'ait aucun rapport avec l'influence des astres.

La quatrième sorte de vaine observance s'appelle *observance des choses sacrées*, qui est un abus de la parole de Dieu, de la prière, des reliques, des croix, etc. Il y a abus dans l'usage de ces choses, et superstition, en deux cas:

1.° Lorsqu'on les emploie pour opérer des effets qu'elles

n'ont point la vertu de produire, ni par elles-mêmes, ni par l'institution de Dieu ou de l'Eglise, se persuadant néanmoins qu'elles opéreront infailliblement ces effets merveilleux; ainsi, c'est une superstition que de porter sur soi l'Evangile, *In principio erat Verbum*, ou un morceau du cierge pascal, ou une image du saint-suaire, etc., comme préservatifs assurés contre la mort subite, le tonnerre, le feu, l'eau; en un mot, contre tout accident fâcheux.

Lorsqu'on les emploie avec des circonstances vaines et superstitieuses, qui ne peuvent rien ajouter à leur efficace intrinsèque; par exemple, porter sur soi l'Evangile ci-dessus, mais écrit de la main d'une certaine personne, un certain jour, sur un certain papier, ou lié d'une certaine façon, persuadé que sans cela, il n'y auroit aucun effet; comme encore, lorsque pour l'effet de la prière, on observe le nombre de fois qu'elle doit être répétée; par exemple, une année, ou trente jours, ni plus ni moins.

Sur ce principe, les confesseurs doivent défendre à leurs pénitens, et les curés proscrire de leurs paroisses, l'usage superstitieux de tant de prières répandues dans les Heures, telles que l'*Obsecro te*, *Domine*, l'oraison de trente jours, les sept allégresses, les oraisons de sainte Brigitte, les oraisons du saint-suaire, etc. Nous disons l'*usage superstitieux;* car, si les fidèles récitent ces prières avec dévotion, sans attacher une plus grande infaillibilité à ces prières qu'à d'autres, sans observer aucune circonstance de temps, de nombre ou de manière de les dire, on peut leur en laisser l'usage, parce que ces prières ne renferment rien de mauvais; elles ne deviennent superstitieuses que par les idées qu'on y attache.

4. *De la Magie et du Maléfice.*

La magie est un art d'opérer des choses merveilleuses; et comme il y a trois manières de les opérer, il y a aussi

trois sortes de magie : 1.° la naturelle, 2.° l'artificielle, 3.° la diabolique.

La magie *naturelle* est l'art d'opérer des choses merveilleuses par des causes naturelles et physiques, mais généralement inconnues, ce qui cause la surprise.

La magie *artificielle* n'est autre chose que l'art d'opérer des choses merveilleuses par le moyen de l'industrie, de la science, de l'adresse; tels sont certains effets de la médecine, de la mécanique, de la perspective et de l'alchymie; tels sont encore les tours d'adresse de ceux qu'on appelle *joueurs de gobelets*. Cette seconde espèce de magie peut se réduire à la magie naturelle.

La magie *diabolique*, qui est la magie proprement dite, est l'art d'opérer des choses merveilleuses par le secours du démon, ce qui suppose un pacte, ou exprès, ou tacite, avec lui : par conséquent cette sorte de magie est péché mortel de sa nature ; au lieu que les deux premières ne renferment rien de mauvais.

Le maléfice est une espèce de magie par laquelle, avec le secours du démon, on nuit, où l'on tâche de nuire à quelqu'un en son corps, en son âme ou en ses biens extérieurs. Ce péché, outre la malice qui lui est propre, c'est-à-dire, outre le péché de superstition, est encore péché contre la justice, et oblige celui qui en est coupable, à la restitution.

On distingue deux sortes de maléfices : l'amoureux, et l'ennemi; quelques-uns en mettent un troisième, qu'ils appellent somnifère : mais il paroît qu'il a rapport à l'un des deux autres.

Le maléfice amoureux, que les poëtes latins ont appelé *philtra*, est un art d'inspirer, par le secours du démon, un amour charnel et impudique, ou quelquefois la haine; de manière que le démon met toutes les humeurs en mouvement, excite une tentation violente, qui toutefois n'ôte pas la liberté, ou imprime dans l'imagination des idées et des représentations qui mettent dans un danger évident de succomber.

Le maléfice ennemi, que les théologiens appellent *veneficum*, est celui qui donne la maladie ou la mort, ou qui nuit aux fruits, aux animaux, *aut etiam maritali copulæ*.

Il est permis de se servir de remèdes naturels pour ôter un maléfice; il est même convenable de les employer avant tous les autres. Il est permis aussi d'employer les remèdes surnaturels; ils sont souvent plus efficaces que les autres : ces remèdes sont la prière, la mortification, l'aumône, les bonnes œuvres, la fréquentation des sacremens, surtout de l'Eucharistie, et le saint sacrifice de la messe; mais les confesseurs doivent prendre garde qu'en tout cela leurs pénitens ne mêlent rien qui ressente la superstition. Ceux qui sont attaqués de maléfice, peuvent encore porter des reliques et des choses bénites, invoquer les saints noms de Jésus et de Marie, faire souvent le signe de la croix avec foi et confiance; enfin, on peut encore faire sur eux les exorcismes institués par l'Eglise: mais ce dernier remède demande des précautions de prudence, et on ne doit le mettre en usage que de l'avis et du consentement de l'évêque. Quelque puissans que soient tous ces moyens, Dieu permet quelquefois, par un secret, mais toujours adorable jugement, qu'ils n'aient aucun effet. Les confesseurs, en les conseillant à leurs pénitens affligés de maléfice, doivent leur recommander sur toutes choses, de tenir leur conscience pure, d'employer ces remèdes avec foi, avec confiance, et avec une parfaite résignation à la volonté du Seigneur, remettant le succès à sa divine providence, disposés à faire bon usage de leur guérison; ou s'ils ne guérissent pas, de regarder leur mal comme une pénitence, ou comme une épreuve.

A l'égard des remèdes qu'on appelle *moraux*, il faut distinguer : 1.° Ou l'on veut se servir d'un second maléfice pour détruire le premier; en ce cas, il n'est jamais permis d'employer ce moyen, parce que ce seroit faire société avec le démon : il n'est pas même permis de prier le malfaiteur, quelque disposé qu'il y soit déjà, d'ôter le maléfice par un autre, ni de consentir qu'il le fasse, quoiqu'on

ne l'en ait pas prié. 2.° Ou l'on veut détruire ce maléfice sans en employer un autre ; et alors il est permis et même louable de le faire, savoir : en détruisant, en brûlant les caractères, signes, figures, auxquels le pacte fait avec le démon est annexé, et à la vue desquels le démon cause ce dommage. Bien loin de contracter en ce cas aucune société avec le démon, c'est détruire son ouvrage, c'est lui marquer un souverain mépris.

Lorsqu'un auteur de maléfice se présente au tribunal de la Pénitence, le confesseur doit lui faire les interrogations suivantes : si pour ces maléfices il a employé des choses saintes, et quelles ? à cause du sacrilége. S'il a fait tort à quelqu'un, et quel ? à cause de la restitution. Si la personne à qui il a fait tort est consacrée à Dieu ? à cause de l'excommunication portée par le canon *Si quis suadente*. S'il a enseigné son art à un autre ? à cause du scandale. S'il a rendu des honneurs au démon, ou s'il a cru qu'il lui en étoit dû ? à cause de l'hérésie et de l'idolâtrie : comme aussi s'il a renoncé à la foi ? S'il a des livres de magie ? afin de les lui faire brûler, ainsi que le pacte qu'il a fait avec le démon.

5. *Du Culte illégitime.*

La seconde espèce de superstition a Dieu pour objet : on y tombe lorsqu'on rend au vrai Dieu un culte illégitime.

Ce culte est celui où le vrai Dieu est adoré, mais d'une manière qui lui déplaît et qu'il défend, parce qu'on emploie pour l'honorer, des choses fausses, ou des choses inutiles, qui ne sauroient en rien contribuer à sa gloire ; ainsi, il y a deux cultes illégitimes, le faux et pernicieux, et le superflu.

Dieu est esprit et vérité, disoit Jésus-Christ à la Samaritaine ; *il veut être adoré en esprit et en vérité ;* c'est donc déshonorer cette vérité suprême, et lui faire une injure atroce, que d'employer des choses fausses pour lui rendre l'hommage qui lui est dû.

La fausseté du culte peut venir ou du côté des cérémonies qui expriment une chose fausse, ou du côté de la personne qui emploie des cérémonies légitimes. Le culte des Juifs, depuis l'avènement du Messie, est un culte faux de la première sorte, parce que l'adoration qu'ils rendent à Dieu est composée de cérémonies qui expriment la foi au Messie qui doit venir, tandis qu'il est déjà venu. Le culte seroit faux de la seconde sorte si, par une dévotion mal entendue, on célébroit la sainte messe sans être prêtre, sous prétexte que le sacrifice de la messe est le culte le plus grand qu'on puisse rendre à Dieu; ou si l'on se servoit de prières bonnes et saintes en elles-mêmes, mais dans un temps ou d'une manière défendue par l'Eglise.

On tombe dans le péché du culte faux et pernicieux, 1.° lorsqu'on honore ou qu'on expose à la vénération, de fausses reliques; c'est faire tort à la religion que de confondre les fausses reliques avec les vraies; aussi, le concile de Trente a proscrit cet abus, et a défendu d'exposer aucune relique avant qu'elle ait été reconnue et approuvée de l'évêque du lieu.

Lorsque les curés trouvent des reliques fausses dans leur église, telles que du prétendu lait de la B. V. Marie, etc., ou des reliques suspectes qui auroient échappé à la vigilance de leur évêque, ils doivent, sans attendre une visite pastorale, les supprimer eux-mêmes secrètement.

2.° On tombe dans ce péché, lorsqu'on publie de faux miracles, de fausses visions, de fausses révélations. 3.° Lorsqu'on expose des images de faux saints, ou si étant l'image d'un vrai saint, elle représente des choses fausses et capables d'induire les peuples à erreur. 4°. Lorsqu'on invoque et qu'on honore publiquement comme saint, un homme mort en odeur de sainteté, avant qu'il ait été déclaré tel par l'Eglise; il n'est cependant pas défendu de l'invoquer en particulier. 5.° Et à plus forte raison, lorsqu'on honore comme saint quelqu'un qu'on a tout lieu de croire ne l'être pas.

Le culte faux et pernicieux est péché mortel de sa nature ; parce que c'est un mensonge en matière de religion, qui lui est par-là même très-injurieux et très-pernicieux : saint Thomas (*Quæst.* 93.) dit cependant qu'il peut devenir véniel, à raison de l'ignorance.

Le culte qui n'est que superflu et inutile, est celui qui n'ayant rien de faux, est néanmoins superstitieux, en ce qu'on se sert pour honorer Dieu, de choses qui sont contre l'ordre et l'institution de Dieu ou de l'Eglise, et contraires aux coutumes universellement reçues ; ce qui fait que Dieu est plutôt déshonoré qu'honoré. Les ignorans, et surtout les femmes, tombent souvent dans ce péché ; comme il a beaucoup de rapport avec la vaine observance, nous ne répéterons pas ce qui en a été dit.

On tombe dans ce péché, lorsqu'on ajoute, ou qu'on retranche, ou qu'on change quelque chose aux cérémonies prescrites par les rubriques de la messe, de l'office, de l'administration des sacremens, quand même ce seroit par dévotion. Voyez ce que nous avons dit à ce sujet, dans le Traité du sacrifice, tom. I.

Les théologiens conviennent communément, que le culte superflu n'est péché mortel, 1.° que quand il renferme un pacte exprès ou tacite avec le démon ; 2.° lorsqu'il renferme un mépris formel des règles de l'Eglise ; 3.° lorsqu'il en résulte un scandale ; 4.° lorsqu'on fait un mélange odieux des choses saintes avec des choses mauvaises par elles-mêmes, comme des cantiques spirituels avec des chansons honteuses, ce qui arrive quelquefois à Noël ; c'est ce que les théologiens appellent *le culte honteux ;* 5.° lorsque le changement des rubriques est considérable : on doit expliquer ces circonstances en confession.

Lorsque le culte superflu vient de grossièreté, d'ignorance, de simplicité, ou même de dévotion, il n'est que péché véniel.

DU IIe COMMANDEMENT.

Vous ne prendrez point en vain le nom du Seigneur votre Dieu. *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum (Exod. 20. 7.)*. Ce précepte peut être regardé comme affirmatif ou comme négatif. Comme affirmatif, il ordonne d'honorer le saint nom de Dieu: comme négatif, il défend de profaner cet adorable nom.

On honore le saint nom de Dieu par les sacrifices, par la prière, par les discours saints et édifians, soit publics, soit particuliers, qui tendent à faire connoître Dieu, le respecter et le glorifier par une vie chrétienne; enfin, par les vœux et les juremens justes et légitimes. On déshonore le saint nom de Dieu par le violement des vœux, par les juremens indiscrets et téméraires, par le parjure, et par le blasphème.

Ce que nous avons dit ci-devant du sacrifice et de la prière, relativement aux prêtres, peut fournir aux confesseurs un grand fonds d'instructions propres à être appliquées à tous les fidèles. Nous allons expliquer ici ce qui regarde les vœux, les juremens et les blasphèmes.

Des Vœux et des conditions nécessaires pour les rendre validés.

Le vœu est une promesse pour un plus grand bien, faite à Dieu librement et avec délibération.

Quatre choses sont nécessaires pour la validité du vœu: 1.° il doit être libre; 2.° avoir pour objet une chose possible; 3.° il faut que cet objet soit bon; 4.° quoique bon

en lui-même, il faut encore qu'il soit plus agréable à Dieu que son contraire.

Le vœu, comme une action méritoire et agréable à Dieu, doit être libre; et comme tel, il demande de la délibération, et un choix qui ne soit pas forcé. Ainsi, les vœux faits en état de démence, d'ivresse, ou d'une imbécillité qui ôte l'usage de la raison, ne peuvent subsister.

Pour faire un vœu valable, il ne faut ni plus, ni moins de liberté que pour faire un péché mortel; ce qui doit s'entendre d'une délibération directe. Un vœu fait dans l'ivresse ne seroit ni méritoire, ni vrai vœu; quoiqu'un homicide qui a pu et dû être prévu, soit imputé à celui qui s'est enivré volontairement: parce que ce qui suffit pour le mal, ne suffit pas pour le bien. Mais si un homme qui s'avance vers l'autel pour y faire ses vœux, étoit distrait dans le temps qu'il les prononce, ils seroient toujours très-valables.

Un vœu dont on se repentiroit presque aussitôt qu'on l'a fait, ne doit pas pour cela être censé nul par défaut de pleine liberté. Si l'homme est assez inconstant pour rougir un moment après de ses meilleures actions, il est sûr aussi par l'expérience, qu'il ne faut qu'un instant pour former avec une pleine délibération les plus saints ou les plus noirs projets. Il arrive très-rarement qu'un vœu soit indélibéré, jusqu'à ne pas obliger celui qui l'a fait. Ainsi, la vivacité, la colère et les autres passions semblables, peuvent bien rendre un vœu imprudent; mais elles ne le rendent nul, que quand elles absorbent l'usage de l'esprit et de la raison.

On ne doit donc pas facilement présumer que ceux qui ont fait des vœux, ayant atteint l'âge de puberté, aient manqué de la délibération nécessaire pour s'engager. Il suffit, pour être assuré de la validité de leur vœu, qu'ils déclarent qu'ils l'ont fait avec connoissance et intention de s'obliger; et on doit les en croire, à moins qu'ils ne soient absolument imbécilles ou scrupuleux. Cependant

si le confesseur juge qu'ils n'aient pas assez mûrement réfléchi, avant que de se déterminer à un engagement aussi important, il les renverra sux supérieurs, qui pourront les dispenser plus facilement, à raison de la légèreté qui les a empêchés de prévoir toutes les conséquences de leur obligation.

Au reste, c'est aller contre l'honneur dû à Dieu, que de faire des vœux trop précipités : une action si grande, et qui appartient à la religion, demande bien qu'on y pense. L'Écriture sainte réprouve (*Eccl.* 5, 3.), et les promesses infidèles, et les promesses imprudentes. Celles qui coûtent peu à faire, coûtent souvent encore moins à violer; d'où l'on peut conclure, que la légèreté avec laquelle certaines personnes font des vœux, n'est pas exempte de péché, quand elles voient ou peuvent voir qu'eu égard à leurs dispositions, à leurs penchans, et à la difficulté de la matière, elles s'exposent au danger de ne pas les accomplir.

Les théologiens sont fort partagés sur la volonté des vœux des impubères, qui ont déjà l'âge de raison. Il y en a qui pensent qu'aucun vœu, même celui d'entrer en religion, ne doit être regardé comme nul précisément, parce qu'il aura été fait avant l'âge de puberté. Ce sentiment est le plus sûr pour le salut ; car il n'y a de risque, ni à accomplir ces sortes de vœux, si on le peut, ni à s'en faire relever, si on a lieu de croire qu'on ne pourra pas les accomplir comme il faut. Il peut arriver que l'usage de la raison soit assez parfait dans un impubère, pour lui permettre de s'engager avec la délibération nécessaire. Le pape Alexandre III paroît avoir supposé comme valide le vœu du voyage de la Terre sainte qu'avoit fait un impubère, puisqu'il voulut qu'on le commuât en aumônes. D'ailleurs, le jugement et la raison qui sont nécessaires pour faire un vœu, ne doivent pas aller jusqu'à prévoir toutes les peines et toutes les difficultés attachées à son exécution : autrement, que d'engagemens nuls, soit dans le cloître, soit dans le monde, si pour contracter vala-

blement il falloit avoir tout prévu! Que de vœux de continence faits, même après la puberté, devroient être censés nuls, si on ne pouvoit les faire que quand on connoît les combats qu'il faut essuyer, et les victoires qu'il faut remporter sur une chair dont les foiblesses se déclarent bien plus tard dans les uns que dans les autres, et avec des différences infinies! Ainsi, le meilleur parti qu'on ait à prendre quand on a fait un vœu avant l'âge de puberté, c'est ou d'accomplir la promesse qu'on a faite à Dieu, ou d'en obtenir la dispense. Dispense que l'évêque, auquel on doit toujours avoir recours en pareil cas, peut accorder, à cause de l'incertitude et du doute qui se trouvent dans une matière contestée. Dispense qui ordinairement ne doit pas être refusée, parce qu'on ne peut pas faire grand fonds sur des vœux faits dans un âge dont la prudence et la maturité ne sont pas le caractère.

Lorsqu'on a sujet de douter de la suffisance du discernement des impubères qui ont fait des vœux, il convient de les dispenser pour plus grande sûreté; ou si l'on juge plus à propos de leur commuer ces vœux, on doit leur imposer d'autres œuvres de piété, sans s'arrêter à une égalité rigoureuse de commutation, qu'il conviendroit d'observer dans un âge plus avancé.

Dans le doute, si un enfant avoit assez de raison pour s'obliger par un vœu, on examine si, quand il l'a fait, il avoit sept ans accomplis, ou s'il ne les avoit pas. S'il avoit sept ans, on préjuge pour le vœu; s'il ne les avoit pas, on suppose qu'il n'avoit pas assez de lumières. Mais si l'âge même de l'enfant est l'objet du doute, il faut, selon plusieurs théologiens, présumer en faveur du vœu, parce qu'on est sûr qu'il a été fait, et qu'on n'est pas sûr qu'il ait été fait avant le temps; d'autant plus qu'il est très-rare qu'un enfant qui n'a pas sept ans, pense déjà à faire des vœux.

Les théologiens sont encore partagés sur le parti que doit prendre celui qui, après un sérieux examen, doute avec fondement s'il a fait un vœu. Il nous paroît que le

meilleur parti qu'on ait à prendre quand on est dans ce cas, est, ou d'accomplir la promesse, ou d'avoir recours à l'évêque pour être éclairé sur son doute, ou dispensé du vœu. De deux partis, il faut prendre le plus sûr, quand on n'a point de raison légitime d'en prendre un autre. Or, s'il est évident que le parti le plus sûr est d'accomplir le vœu, ou de s'en faire relever, il ne l'est pas moins que, dans un doute semblable à celui dont il s'agit, il n'y a point de raison de juger en faveur de la liberté, au préjudice du vœu. Car, lorsque quelqu'un doute, par exemple, s'il a fait vœu de vivre dans le célibat, il doute par conséquent si ce n'est pas pour lui un péché d'embrasser l'état du mariage : il s'expose donc à un péché très-grief en prenant ce dernier parti, à moins qu'il n'ait de justes et de solides raisons pour le préférer à l'autre : or, il ne trouvera jamais ces raisons justes, solides, et capables de le tranquilliser, tant que son doute subsistera. Il ne peut répondre qu'il a sa liberté, et que dans le doute sa condition est plus favorable; car c'est cette liberté même que sa conscience lui dispute; c'est elle qui est le premier objet de son incertitude et de sa peine. En doutant s'il a fait un vœu, il doute nécessairement, et comme préalablement, s'il lui est permis de ne le pas accomplir. Or, oseroit-on conclure du doute qu'a une personne si elle est libre de faire telle ou telle chose, qu'elle est sûrement la maîtresse de faire tout ce qu'il lui plaira? C'est par le même principe que saint Thomas décide (*in* 4, *Sent. dist.* 38, *q.* 1, *a.* 2, *quæstiunc.* 1 *ad* 6.) que celui qui, après avoir fait un vœu, doute s'il a eu assez de liberté pour le faire, est obligé de l'accomplir. *Si autem dubitet quomodò se in vovendo habuerit, debet tutiorem viam eligere, ne se discrimini committat.*

De ce principe, qu'on est obligé d'accomplir les vœux douteux, ou de s'en faire dispenser, il suit évidemment que celui qui se souvient bien d'avoir fait un vœu, mais qui doute s'il lui a donné telle ou telle étendue, doit aller au plus fort. Par exemple, lorsque quelqu'un sait

qu'il a fait vœu d'entrer en religion, et qu'il doute s'il a promis d'entrer dans l'ordre le plus austère, ou dans un ordre plus mitigé, il doit se présenter à l'ordre le plus austère, s'il ne veut pas avoir recours à la dispense; parce qu'en entrant dans une communauté moins rigide, il s'exposeroit à ne pas donner à Dieu tout ce qu'il lui a promis. Par la même raison, celui qui sait bien qu'il a fait vœu de donner dix écus aux pauvres, mais qui est en doute s'il les a donnés, doit en faire un sacrifice et les leur donner.

Le vœu, en tant que libre, doit exclure la violence et la contrainte. La crainte légère ne nuit point à la validité des vœux : dans le droit canonique, on n'a point d'égard à cette crainte en cette matière. Il en est de même d'une crainte considérable, quand elle vient d'une cause étrangère qui a droit de l'imprimer; par exemple, si une femme qui a commis un crime énorme, avoit été condamnée par la justice à faire profession dans un monastère pour y finir ses jours, son vœu seroit valide, et elle ne pourroit se plaindre de la violence qui lui auroit été faite; parce que c'est une peine qu'elle a justement méritée, et qu'elle pouvoit éviter en s'abstenant du crime qu'elle a commis. Cela paroît décidé dans les décrétales (*cap. de regularibus*, *tit. de Simoniâ.*).

Une crainte qui tout à la fois est grave, injuste, et inspirée dans le dessein d'extorquer un vœu, le rend invalide. L'Eglise réprouve les vœux forcés; et Dieu n'accepte point les vœux que son Eglise réprouve.

La crainte que l'on auroit injustement inspirée à une personne, sans dessein de lui faire faire aucun vœu, mais pour un autre sujet, n'empêcheroit pas la validité du vœu que cette crainte occasionneroit; parce qu'alors cette crainte ne seroit pas la cause du vœu, et qu'elle n'en seroit que l'occasion.

La crainte grave, dont la cause est purement naturelle et intérieure, n'annule point par elle-même un vœu. Ainsi, un malade qui, par crainte de la mort, promettroit

à Dieu de se faire religieux s'il revenoit en santé, seroit obligé d'accomplir son vœu après sa guérison : il faut de même regarder comme valide, le vœu que la crainte du naufrage dans une tempête auroit fait faire à une personne; cette crainte ne rend pas les vœux nuls et invalides, pourvu qu'ils soient faits avec délibération, parce qu'elle n'ôte pas la liberté; elle ne force pas la personne qui fait le vœu, à le faire; cette personne s'y porte d'elle-même pour éviter un plus grand mal : et il faut encore regarder alors la crainte, non comme la cause, mais comme l'occasion du vœu.

Le dol et l'erreur positive sur la substance de la chose vouée, opèrent la nullité du vœu, parce que l'un et l'autre en excluent le volontaire. Il en est de même quand l'erreur tombe sur des conditions qui appartiennent à la substance de la chose vouée, ou même sur des circonstances notables; mais il faudroit raisonner autrement, si on avoit été seulement trompé sur des choses accidentelles. La raison de tout ceci est évidente : car, d'un côté, le principal objet du vœu est non-seulement la chose qu'on promet à Dieu, mais encore tout ce qui appartient à sa substance, et même tout ce qui en fait une circonstance notable ; et de l'autre côté, on ne peut regarder comme le premier objet d'un vœu, ce qui ne lui appartient que d'une manière accidentelle. Ainsi, si l'on avoit fait vœu de donner à une église un calice qu'on a, croyant ne le donner que d'argent, le vœu est nul s'il se trouve que ce calice soit d'or; à moins qu'on n'eût fait un vœu confus de le donner tel qu'il est. Si un homme se proposant d'entrer dans une maison religieuse, dont les règles, eu égard à la foiblesse de sa complexion, n'eussent rien de trop difficile, avoit fait vœu de se retirer à Orval, parce qu'on lui a assuré que cette maison qu'il ne connoissoit pas, lui convenoit, son vœu seroit invalide. Il en est de même du vœu qu'auroit fait un autre d'aller à Jérusalem, sur l'assurance qu'on lui auroit donnée qu'on y va aisément par terre, quoique cela fût très-

difficile; ou qu'il ne faut qu'un mois pour y aller par mer, quoiqu'il faille un temps beaucoup plus considérable. Au contraire, celui qui se seroit engagé à un pélérinage, parce qu'on lui a dit que la route en étoit fort agréable, ou qu'il n'avoit que dix lieues à faire, auroit fait un vœu valide, quoique le chemin fût moins beau et un peu plus long qu'on ne lui a assuré; parce que cette circonstance doit se compter pour peu de chose. Au reste, on voit bien que telle erreur qui est légère dans une supposition, peut être considérable dans une autre. Celui auquel on diroit qu'il n'y a que cinq lieues à faire pour aller à une chapelle où il fait en conséquence vœu d'aller, seroit trompé considérablement si cette chapelle étoit éloignée de dix lieues. Si au contraire, on disoit qu'il n'y a que cent lieues à faire pour aller à une chapelle, où quelqu'un feroit en conséquence vœu de se rendre, quoiqu'il y en eût cent cinq, ce seroit ordinairement être très-peu trompé.

Tout ce que nous venons de dire ne doit s'entendre que de l'erreur positive; car il faut juger différemment quand l'erreur est négative, c'est-à-dire, lorsqu'elle vient de ce que, faute d'examen, on n'a pas découvert bien des difficultés, dont la connoissance eût empêché de faire le vœu qu'on a fait. On s'est alors engagé à tout évènement; et ce n'est qu'à soi-même qu'on doit imputer le peu d'attention qu'on a donnée à une chose qui en demandoit beaucoup.

Un vœu est nul, quand on le fait avec un esprit troublé par de violentes tentations; parce qu'alors on n'a ni assez de lumière, ni assez de liberté, pour prendre un véritable engagement.

Le renouvellement d'un vœu nul dans son origine, par celui qui en ignore la nullité, ne lui rend pas la force et la validité qu'il n'a pas eue dès son commencement; parce qu'il n'y a ni assez de lumière, ni assez de liberté dans celui qui fait cette rénovation, laquelle ne fait pas l'engagement, mais le suppose.

Nous avons dit ci-dessus, que le vœu doit avoir pour objet une chose possible. En effet, c'est un principe de la lumière naturelle, que nul n'est tenu à l'impossible. En conséquence de cette règle, nous allons résoudre plusieurs questions qui pourroient arrêter les confesseurs.

On demande d'abord ce qu'on doit penser du vœu qu'auroit fait une personne de s'abstenir de toute sorte de péchés. On convient assez communément que le vœu de s'abstenir de tout péché mortel, est valide; parce qu'il n'y a rien là qui soit moralement impossible, rien dont un homme ne puisse venir à bout avec les secours ordinaires de la grâce. Cependant de tels vœux ne doivent être permis qu'à des âmes courageuses, qui se sont longtemps éprouvées. Un homme qui connoît sa fragilité, pécheroit en multipliant ses transgressions. Il pourroit même arriver que son imprudence allât jusqu'au péché mortel, si sa foiblesse avoit dû lui faire sentir la grandeur du danger auquel il s'exposoit. Cependant il auroit encore alors besoin de dispense, parce qu'un vœu n'est pas nul pour être imprudent, quoique l'imprudence avec laquelle il a été fait, soit une raison d'en dispenser.

On convient encore qu'on doit regarder comme valide, le vœu de s'abstenir d'un certain genre de péchés véniels; par exemple, de tout mensonge; parce qu'on peut en venir à bout avec les secours ordinaires de la grâce, et par le moyen d'une vigilance qui ne demande rien d'extraordinaire. Il y a cependant des matières où il est si difficile de ne pas tomber, qu'il y auroit beaucoup d'indiscrétion à s'y engager par vœu. Peut-on, par exemple, se flatter de vivre longtemps sans dire des paroles oiseuses, ou sans se prêter à quelque pensée inutile? Il y auroit en cela bien de la présomption; cependant ce vœu, si on le faisoit, obligeroit en conscience.

A l'égard du vœu qu'auroit fait une personne de s'abstenir de tous les péchés véniels, nous croyons qu'il seroit nul quant à l'obligation de s'abstenir de toute faute même légère. La raison en est que le vœu n'est valable qu'au-

tant que Dieu l'accepte; et que Dieu n'accepte point un vœu qui est inutile, et même nuisible à celui qui l'a fait. Or, tel est le vœu dont il s'agit, puisque la matière en est moralement impossible; que son exécution demande un privilége spécial, comme il paroît par la décision du concile de Trente (*Sess.* 6, *can.* 23, *de Justif.*), et que par conséquent le lien du vœu ne pourroit être qu'un sujet continuel de troubles, d'anxiétés, et d'une prévarication plus abondante.

L'exemple des saints que l'on pourroit objecter avoir fait de pareils vœux, ne conclut rien; parce qu'ils étoient conduits par des lumières d'un ordre supérieur.

Pour éviter cependant les embarras que pourroient causer les différens sentimens des théologiens, dont plusieurs pensent que, quoique ce vœu n'obligeât pas dans sa totalité, il obligeroit néanmoins en partie, nous croyons qu'il est plus sûr d'avoir recours au supérieur dans un cas ambigu comme celui-ci, que de se dispenser soi-même.

Pour savoir à quoi est obligé celui qui a fait un vœu dont l'exécution est impossible en partie, il faut distinguer : car, ou la matière de ce vœu est telle qu'on puisse ou qu'on ait coutume de la diviser; ou elle est de nature à n'être pas partagée selon l'estimation des sages. Dans le premier cas, on doit acquitter de son vœu, ce qu'on en peut acquitter, parce qu'on est censé alors avoir promis ce qu'on pourroit faire, et qu'on peut appliquer à ce cas la règle de droit qui dit qu'un acte utile pour un chef, n'est ni vicié, ni caduc par l'inutilité des autres. *Utile non debet per inutile vitiari.* D'où il suit, 1. qu'un homme qui a fait vœu de jeûner toute sa vie, et à qui une maladie sérieuse a fait interrompre son jeûne, doit le recommencer quand sa santé est rétablie. 2. Que celui qui s'est engagé d'aller à Rome nu-pieds, doit y aller, quoiqu'il ne pût pas y aller dans cet état. 3. Qu'une fille qui a fait vœu de virginité, et qui s'est laissée séduire, reste toujours obligée à la continence.

Dans le second cas, dès qu'une partie du vœu est im-

possible, le reste n'oblige à rien; parce qu'alors ce n'est pas une partie, c'est la totalité qu'on avoit promise. De là on conclut que celui qui, pour honorer un saint, a fait vœu de jeûner la veille de sa fête, n'est pas obligé à remplacer ce jeûne, supposé qu'il ne puisse s'en acquitter le jour qu'il s'étoit prescrit. On raisonne de même d'un homme qui auroit fait vœu d'aller à Compostelle, vêtu d'un sac et d'un cilice; et on convient assez que si la guerre ou la maladie rendent son pélerinage impossible, il n'est pas obligé à se revêtir de ses habits de pénitence.

Les théologiens sont partagés sur ce que devroit faire celui qui, ayant fait vœu de bâtir une église, n'en peut mettre que les fondemens. Les uns pensent qu'il n'est tenu à rien. D'autres au contraire disent, ou qu'il doit bâtir une chapelle, ou qu'il doit au moins jeter les fondemens de l'église qu'il avoit projetée. Dans ce doute, nous croyons qu'il faut, ou prendre le parti le plus sûr, ou avoir recours au supérieur.

On demande encore à quoi est obligé un homme qui a fait un vœu disjonctif, mais qui ne peut plus en exécuter une partie. Titius, par exemple, ayant appris qu'un prêtre lui a laissé un calice et une croix d'argent, a fait vœu de donner l'un ou l'autre à sa paroisse; le calice a été volé, est-il obligé de donner la croix?

Pour décider cette difficulté, il faut faire attention au temps où une des choses promises par vœu a péri. Si le calice, dans le cas dont il s'agit, avoit déjà été volé quand Titius a fait son vœu, ce vœu est nul, ou plutôt il est suspendu jusqu'à ce que le calice ait été restitué en nature ou en équivalent; parce que ce vœu avoit été fait à cette seule condition, qu'on pourroit choisir entre le calice et la croix, et se déterminer à donner celui des deux qu'on jugeroit à propos : or, ce choix étoit impossible, dans le temps même que le vœu a été fait. Il en est donc de ce vœu, comme de celui qu'auroit fait un homme, ou d'entrer en religion, ou de se faire voleur; ce dernier est, de l'aveu de tout le monde, essentiellement nul; parce

que l'alternative roule entre deux choses dont l'une ne peut s'exécuter.

Mais si le calice n'a été enlevé qu'après que le vœu a été fait, ce même vœu doit être accompli, à moins cependant que celui qui l'a fait, ne se fût déjà déterminé à faire présent du calice, avant qu'il eût disparu, et à garder la croix. La raison en est, qu'une promesse qui a été valide, doit être exécutée; et que, selon le droit, celui qui a promis de donner un de ses deux esclaves, doit donner le second, si le premier est mort. On convient cependant que Titius seroit le maître de garder la croix, et de donner le prix du calice; parce que, selon son vœu, il pouvoit choisir entre l'un et l'autre: il y a des théologiens qui exceptent le cas où la chose promise auroit été perdue par la faute de celui qui a fait le vœu; il est alors obligé selon eux, à donner celle qui reste; s'il ne peut choisir, ce n'est qu'à lui-même qu'il doit l'imputer.

Enfin, celui qui, après avoir fait un vœu auquel il ne pensoit plus, en a fait un autre dont l'exécution est incompatible avec celle du premier, doit accomplir le second vœu, s'il est d'un plus grand bien : il doit s'en tenir au premier, si le second est d'un bien égal; parce que, quoiqu'on puisse commuer de soi-même un vœu en quelque chose de mieux, on ne peut pas le changer en une chose qui ne vaut pas plus aux yeux de Dieu, que celle qui lui avoit déjà été promise. Dans le doute, s'il y a égalité dans les deux promesses, il faut s'en tenir à la première, parce que la possession et la présomption sont pour elle.

Une troisième condition nécessaire pour la validité du vœu, c'est qu'il ait pour objet une chose bonne. Quoique le vœu aille ordinairement à des œuvres de conseil, rien n'empêche qu'il ne s'étende aussi à celles qui sont de précepte; ainsi, il peut avoir pour objet une chose déjà commandée. Il est bon de s'affermir contre sa propre foiblesse.

Une chose mauvaise par elle-même, ou par la fin qu'on

se propose, ne peut être la matière du vœu; parce que Dieu ne peut agréer une promesse qui le déshonore. D'où il suit que cette promesse est un péché mortel, ou véniel, selon la nature du péché auquel on veut s'engager. Il pourroit même arriver que le vœu de faire une faute d'ailleurs légère, allât jusqu'au péché mortel; et il y iroit en celui qui, connoissant que l'objet de sa promesse est mauvais, seroit assez corrompu pour croire qu'elle ne laisse pas d'être agréable à Dieu.

Une chose qui est bonne d'elle-même, mais qui peut devenir mauvaise par quelque évènement, peut être la matière d'un vœu. Mais quand la chose est devenue mauvaise, on ne doit pas la faire pour accomplir son vœu; car on pécheroit, et la promesse qui ne peut s'exécuter sans péché, est impie et désagréable à Dieu. Tel étoit, selon saint Thomas, le vœu indiscret de Jephté, qu'il ne pouvoit accomplir, après que sa fille se fût présentée la première devant lui.

Une chose vaine, inutile, ou indifférente à tous égards, ne peut être la matière d'un vœu; parce que le vœu étant un acte de religion, demande un objet qui se rapporte à Dieu, et qu'une chose indifférente en tous sens ne s'y rapporte point. *Vota quæ sunt de rebus vanis et inutilibus*, dit saint Thomas, *sunt magis deridenda, quàm servanda.* Ainsi, le vœu que feroit une femme de ne pas filer le samedi, pour honorer la sainte Vierge, seroit nul. Il n'y auroit même qu'une espèce de bonne foi et de simplicité, qui pût l'exempter de tout péché, puisqu'un culte vain et superstitieux doit naturellement déplaire à Dieu.

Il n'en seroit pas ainsi du vœu de s'abstenir de toute œuvre servile, ou même d'une espèce de travail; lequel, eu égard à l'inclination, attacheroit si fort, qu'il ne permettroit pas de rendre un certain genre de culte à la Mère de Dieu. Ce vœu seroit très-bon, puisque, quoique la matière en fût indifférente, la fin ne le seroit pas. C'est pour cette raison qu'on doit regarder comme valide le vœu de porter l'habit blanc, quand on est dans un pays

où cette sorte de vêtement est une profession extérieure d'un respect particulier pour la sainte Vierge, ou quand il rappelle à l'esprit l'obligation d'une pureté exacte. Si on excepte ce cas, ou autres semblables, un vœu de cette nature doit être regardé comme une vaine observance.

Dans le doute si l'objet du vœu est indifférent ou bon, le vœu doit être accompli; parce qu'en ne l'accomplissant pas, on s'expose à pécher; et que la pureté de l'intention qui porte à l'accomplir, doit exempter de toute faute. Mais dans le doute si l'objet est mauvais, ou non, il faut laisser le vœu sans l'accomplir; parce qu'il est défendu de risquer une action criminelle.

Quoique l'objet du vœu, d'indifférent qu'il étoit, soit devenu bon, il ne rend pas pour cela valide un vœu qui étoit nul; parce que c'est une règle de droit, qu'un acte nul dans son principe, ne devient pas valable par le secours du temps: *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit.* Un homme, par exemple, a fait vœu de ne pas entrer dans une maison, où, dans le temps qu'il a fait ce vœu, il pouvoit entrer comme en toute autre : depuis, cette maison est occupée par une femme dangereuse pour lui; ce changement de circonstance, de nul qu'étoit son vœu, ne le rend pas valide.

Il faudroit en juger différemment, si celui qui a fait ce vœu, avoit eu intention de ne pas entrer en cette maison, au cas qu'il ne pût le faire sans péril: et alors l'obligation de son vœu seroit éteinte, ou suspendue, selon que le danger cesseroit pour toujours, ou pour un temps. Il en seroit encore de même, si cet homme avoit cru faussement qu'il y avoit du danger pour lui, où il n'y en avoit point actuellement; car, comme son intention eût été alors de ne pas s'exposer, il semble que son vœu seroit général, et qu'il l'obligeroit par conséquent à ne mettre jamais le pied dans cette maison, tant qu'elle pourroit être funeste à sa vertu.

A l'égard du vœu qui a pour objet une chose bonne en elle-même, mais indifférente à raison de la fin qu'on

s'y propose; par exemple, du vœu de jeûner, uniquement pour épargner la dépense, et sans aucun motif d'avarice, il y a des théologiens qui disent qu'il ne vaudroit rien. D'autres au contraire assurent qu'on seroit obligé de l'exécuter, mais qu'il faudroit changer son intention. En ce cas, il faut se souvenir de la règle que nous avons déjà donnée, c'est-à-dire, recourir au supérieur, ou pour le consulter et suivre son avis, ou pour obtenir dispense du vœu.

Un vœu dont la fin unique est mauvaise, est absolument nul. Tel est le vœu de donner son bien aux pauvres, précisément afin de se venger de sa famille dont on est mécontent; ce vœu irriteroit Dieu, au lieu de lui être agréable. Il en seroit de même du vœu qu'oseroit faire une courtisane de donner tant aux hôpitaux; si elle gagne une telle grosse somme en tel temps, ou parce qu'elle l'a déjà gagnée; car, alors elle regarde Dieu comme l'auteur de son infâme prospérité.

Celui qui, en faisant vœu de faire une bonne œuvre, de donner l'aumône, par exemple, s'est proposé deux fins dont l'une est bonne, et l'autre ne l'est pas, doit renoncer à celle qui est mauvaise, et accomplir son vœu relativement à celle qui est bonne.

Enfin, nous avons dit que le vœu, pour être valide, doit être *de meliori bono*. Le vœu est censé être d'un bien plus agréable à Dieu, quand ce bien vaut mieux que son contraire, quoiqu'il ne vaille pas mieux et qu'il vaille souvent beaucoup moins que plusieurs autres choses qu'on pourroit faire. Ainsi, celui qui s'engage à donner dix écus aux pauvres, quand il pourroit leur en donner mille, doit accomplir le vœu qu'il en a fait. Dieu aime mieux celui qui donne peu, que celui qui ne donne rien du tout.

Il suit de là que le vœu d'entrer dans une certaine communauté, quoiqu'elle soit moins austère qu'une autre, oblige en conscience; à moins que, comme il peut arriver quelquefois, un homme ne fît plus de bien dans l'état

où il est, qu'il n'en peut faire dans cette communauté où il a fait vœu d'entrer ; ou que dans ce monastère on ne portât le désordre, jusqu'à négliger l'essentiel des obligations religieuses, et qu'il n'y eût pas lieu d'espérer une réforme prochaine.

De ce que le vœu doit avoir pour objet une chose qui soit plus agréable à Dieu que son contraire, il faut conclure que, généralement parlant, tout ce qui est opposé aux conseils évangéliques, ne peut être la matière d'un vœu. Ainsi ce ne seroit pas un vœu, de promettre à Dieu de ne s'engager jamais dans les ordres, ou de ne jamais entrer en religion. Par la même raison, le vœu de se marier, pris en lui-même, seroit nul ; car la continence est un plus grand bien.

Nous disons, *le vœu de se marier pris en lui-même ;* car il y a des occasions où le mariage peut être l'objet du vœu. Par exemple, lorsque le mariage est nécessaire à une personne pour éviter l'incontinence, ou lorsqu'il est le seul moyen pour procurer la paix des peuples; comme cela peut arriver dans la personne d'un prince ou d'une princesse. Mais en ces cas et autres semblables, on ne doit rien faire sans avoir consulté les supérieurs ecclésiastiques.

Il n'y a point de vœu sans intention de s'obliger par vœu envers Dieu; c'est pourquoi celui qui, après s'être bien proposé dans le sacrement de Pénitence, d'éviter les fautes dont il s'est accusé, a le malheur d'y retomber, ne transgresse pas un vœu, parce qu'il n'a pas eu intention alors de s'imposer l'obligation spéciale dont nous parlons; et au moyen de laquelle on devient doublement coupable, quand on fait le mal dont on avoit promis à Dieu par vœu de s'abstenir pour toujours. L'intention de s'obliger par vœu, se règle moins sur les paroles que sur la volonté ; c'est pourquoi le ferme propos que la contrition exige dans le pénitent, n'est pas regardé comme un vœu, quoiqu'on s'exprime à peu près en le faisant, comme celui qui feroit un vœu.

Pour faire un vœu, il suffit, ou de vouloir faire ce que

font ceux qui vouent, quand on ne connoîtroit pas distinctement la manière dont ils s'engagent; ou de faire son vœu avec réflexion, quoique actuellement on ne pense pas à l'obligation qui en résulte. La raison en est qu'il y a en tout cela une intention virtuelle de s'obliger envers Dieu; et cette intention suffit pour une vraie et parfaite obligation. Ce seroit autre chose, si une personne, par surprise, ou par simplicité, prononçoit la formule d'un vœu, sans la regarder comme telle; parce qu'on ne s'engage que quand on a la volonté au moins confuse de s'engager; et c'est ce qui n'arriveroit pas alors.

Pour faire un vœu, il suffit d'avoir intention de faire une promesse à Dieu. S'il falloit quelque chose de plus, ce seroit, ou le dessein d'exécuter, ou celui de s'obliger. On convient assez que le dessein d'exécuter n'est pas nécessaire. Il en est de même du dessein de s'obliger, parce qu'il est inséparable du dessein de promettre. Et en effet, quand on veut sérieusement la cause, on veut, malgré qu'on en ait, tous les effets qui en sont inséparables. Or, l'obligation d'accomplir une promesse faite à Dieu, est inséparable de cette même promesse, pourvu qu'elle soit sincère, comme nous la supposons ici; puisqu'on ne peut promettre à Dieu, sans vouloir être son débiteur; et qu'on ne peut lui devoir sans être obligé de le payer.

Si une personne avoit fait un vœu feint et sans intention même de promettre, ce vœu seroit nul, et il n'obligeroit pas devant Dieu. Cependant celui qui l'auroit fait, pourroit être obligé de l'accomplir, non à raison du vœu même, mais à raison du scandale, ou du préjudice qu'en souffriroit un tiers.

On doit interpréter un vœu, selon l'intention qu'a eue ou a dû avoir celui qui l'a fait. Le vœu est une loi particulière qui n'oblige pas au-delà de l'intention de celui qui l'a portée. C'est pourquoi celui qui a voué sous une condition qui ne peut avoir lieu, n'est point tenu d'accomplir son vœu; à moins qu'il ne soit lui-même la cause de l'inexécution de la condition. Par exemple, celui qui

a fait vœu d'entrer dans l'ordre des chartreux, n'est pas tenu, s'il ne peut y être reçu, de demander à entrer dans un autre ordre. Mais celui qui a fait vœu en général et indistinctement d'entrer en religion, ne satisfait pas à son vœu en se faisant recevoir dans une communauté peu régulière, où l'on ne garde aucune règle, et qui a besoin de réforme ; à moins qu'il n'y eût espérance qu'elle sera dans peu réformée. Si l'on avoit fait vœu d'entrer dans une pareille communauté, il seroit nul, ayant pour matière une action illicite.

On conclut de là, que celui qui a fait vœu d'entrer en religion, sans avoir d'autre intention, n'est pas tenu à garder la chasteté, s'il ne peut être reçu dans aucun ordre religieux; et que s'il péche contre la chasteté, avant que d'être reçu à la profession, il ne péche pas contre son vœu. Pareillement, celui qui a fait vœu de recevoir les ordres sacrés, n'est pas tenu pour cela à réciter le bréviaire avant que d'être sous-diacre.

On conclut encore du même principe, que celui qui, en faisant profession dans une communauté religieuse, n'auroit eu intention de s'obliger qu'à ce qu'il voyoit faire aux autres, et qui auroit cru de bonne foi n'être pas tenu à une plus étroite observance, seroit excusé de péché en n'observant pas les points les moins considérables de la règle, que la négligence et la mauvaise conduite des supérieurs auroient laissé transgresser; pourvu qu'il ne fît rien de contraire à ses trois vœux essentiels, et à ce qui oblige dans la règle, sous peine de péché mortel. On suppose pour cela qu'il n'eût pas reconnu auparavant, que les relâchemens et les abus qui règnent dans la communauté où il est, étoient contre la règle de l'ordre ou du monastère; et qu'il eût eu lieu de penser que les supérieurs étoient légitimement autorisés et approuvés dans l'introduction des coutumes qu'il voyoit, et qu'il a reconnues depuis abusives.

Mais cette intention, en faisant profession dans une communauté, de ne s'obliger qu'à ce qu'on voit faire aux

autres, n'empêche pas qu'on ne soit tenu à l'observation des trois principaux vœux de religion, et à ce qui oblige dans la règle, sous peine de péché mortel; parce que, quoique le vœu simple n'oblige précisément qu'à accomplir ce à quoi on a eu intention de s'obliger par ce vœu, il n'en est pas de même du vœu solennel, qui dépend, non-seulement de la volonté de celui qui le fait; mais encore de la volonté de l'Eglise, qui a approuvé la religion et la règle auxquelles on s'engage par la profession solennelle. Ainsi, on ne peut faire vœu dans une communauté religieuse, qu'à condition de garder les règles essentielles et principales de celle qu'on embrasse.

Si l'intention de celui qui a fait vœu n'est pas bien claire, il faut l'expliquer selon le sens qu'on donne communément aux termes et aux expressions dont il s'est servi; car on doit présumer que chacun parle selon la manière commune et ordinaire de s'expliquer, s'il entend la force de la langue. Ainsi, celui qui a voué de dire une messe, ne satisfait point à ce vœu, s'il reçoit un honoraire pour la célébrer; parce qu'on a coutume de vouer gratuitement ce que l'on voue.

Il faut interpréter le vœu comme le serment, dans le sens étroit et à la rigueur. Ainsi, celui qui a fait vœu de jeûner plusieurs jours; satisfait à son vœu en ne jeûnant que deux jours. Celui qui a fait vœu de donner l'aumône, l'accomplit par une aumône modique, s'il n'a pas eu intention d'en donner une plus considérable. Il doit cependant prendre garde de ne pas diminuer tellement cette aumône, qu'elle soit regardée comme rien, par rapport à ses facultés.

On doit exécuter ce qu'on a voué, avec la même exactitude que ce à quoi on est obligé par la loi divine, ou humaine. Ainsi, celui qui a voué, par exemple, de réciter un office, ne satisfait pas plus à son vœu, s'il le dit sans attention, qu'il satisferoit à son obligation, s'il étoit tenu à dire cet office comme bénéficier, ou parce qu'il est dans les ordres sacrés.

Le vœu, en tant qu'il est un acte de latrie et de religion proprement dite, ne peut se faire qu'à Dieu seul. On peut, à la vérité, faire des promesses directement à la sainte Vierge ou aux saints; mais ces sortes de promesses ne sont pas de vrais vœux; à moins qu'on n'ait, comme on l'a d'ordinaire dans l'Eglise romaine, une intention au moins générale d'honorer Dieu dans ses saints. En ce sens, la promesse faite à un saint peut être la matière d'un vœu, en tant que l'on fait vœu à Dieu d'accomplir la chose qu'on a promise à un saint. Mais ce n'est que par une façon de parler populaire et impropre, qu'on appelle cela faire vœu à un saint. Si en faisant un vœu, on joignoit le nom d'un saint à celui de Dieu, en disant: *je fais vœu à Dieu et à un tel saint*, cela marqueroit seulement qu'on fait le vœu en l'honneur d'un tel saint qu'on prend à témoin, ou qu'on invoque afin d'obtenir de Dieu, par son intercession, les grâces dont on a besoin pour accomplir dignement le vœu que l'on fait. Quand nous dédions des églises aux saints, nous prétendons ne les consacrer qu'à Dieu, pour le glorifier en la personne de ceux qu'il veut bien glorifier lui-même. L'usage de faire des vœux aux saints, dans le sens que nous venons d'expliquer, remonte jusqu'aux siècles les plus purs du christianisme.

On divise ordinairement le vœu, en vœu absolu, vœu conditionnel, vœu réel, vœu personnel, vœu réel et personnel, tout ensemble; vœu simple, et vœu solennel.

Le vœu absolu est celui qu'on fait sans aucune condition, et qui oblige à l'exécution aussitôt qu'il a été fait.

Le vœu conditionnel est celui qui a été fait sous une condition; et il n'oblige qu'après l'évènement de cette condition. Nous expliquerons davantage ci-après, ce qui regarde cette espèce de vœu.

Le vœu réel est celui qui a pour matière une chose qui est hors de la personne qui le fait; comme, par exemple, quand on promet à Dieu de donner une certaine somme par aumône aux pauvres, de bâtir une église. Il peut être

acquitté par un autre que celui qui l'a fait : l'obligation de l'exécuter passe à ses héritiers, qui y sont tenus quand il ne l'a pas accompli lui-même. C'est une dette de la succession; mais seulement lorsque la succession peut supporter cette charge, et sauf la légitime de l'héritier, laquelle celui qui a fait le vœu n'a pu engager.

Le vœu personnel est celui qui a pour matière nos personnes et nos actions; comme, par exemple, quand on promet à Dieu de se faire religieux, ou de faire un tel pélérinage, un tel jeûne, une telle prière. Par ce vœu, on s'engage personnellement; ainsi c'est celui qui l'a fait, qui le doit acquitter lui-même; il ne peut le faire accomplir par un autre; son intention ayant été de s'obliger lui-même, et de promettre ce qui étoit de son propre fait, et non de celui d'autrui. Il n'y a donc que lui qui soit obligé à l'exécuter : ses héritiers n'y sont point tenus, à moins qu'ils n'aient ratifié le vœu par leur consentement.

Le vœu réel et personnel tout ensemble, qu'on appelle vœu mixte, est celui dont la matière consiste à la fois dans nos personnes ou dans nos actions, et dans nos biens; comme quand une personne fait vœu d'aller en pélérinage à une église, et d'y faire un tel don, ou une telle aumône ; l'obligation de l'exécuter, en tant seulement qu'il est réel, passe aux héritiers du défunt qui l'a fait.

Le vœu solennel est une promesse faite à Dieu, par laquelle une personne se consacre entièrement à son service, et qui est acceptée avec les solennités prescrites, par un supérieur ecclésiastique, de la part de l'Eglise et au nom de Dieu. Tel est celui qu'on fait par la profession de religion, dans un ordre approuvé par le saint-siège.

La solennité du vœu ne consiste pas dans la seule consécration qu'on fait de sa personne au service de Dieu, mais encore dans l'acceptation qui en est faite au nom de Dieu de la part de l'Eglise. C'est pourquoi les vœux faits dans des sociétés qui ne sont pas approuvées de l'Eglise pour ordres religieux, ne sont pas des vœux solennels de religion; parce que les supérieurs de ces sortes de

sociétés n'ont pas le pouvoir d'accepter ces vœux de la part de l'Eglise, au nom de Dieu.

Il est libre de ne pas faire des vœux; mais quand on les a faits, on doit les tenir; et ce qui n'étoit dans son principe qu'un pur effet de la volonté, devient par la suite une obligation. C'est un très-grand péché de violer les vœux qu'on a faits à Dieu. Si l'honneur et la justice ne permettent pas qu'on manque à exécuter les contrats qu'on a faits librement et de bonne foi avec les hommes, à plus forte raison la fidélité que nous devons à Dieu nous oblige à tenir les promesses que nous lui avons faites.

Tous les théologiens conviennent que c'est un péché mortel de violer un vœu en matière importante : on appelle matière importante d'un vœu, celle qui, par elle-même, ou par ses circonstances, contribue notablement à la gloire de Dieu, ou au salut de la personne qui a fait le vœu, et qui obligeroit sous peine de péché mortel, si l'Eglise l'ordonnoit. Ainsi, celui qui, par exemple, a voué de jeûner même une seule fois, ou de confesser ses péchés, ou d'entendre la messe, péche mortellement s'il n'accomplit pas son vœu. Il y a des auteurs qui ajoutent qu'on ne pécheroit pas, en n'accomplissant pas un vœu dans les circonstances où ce ne seroit pas un péché de ne pas accomplir un précepte de l'Eglise.

Quoique les docteurs conviennent que la légèreté de la matière excuse de péché mortel celui qui manque en quelque chose à accomplir un vœu qu'il a fait en matière importante, ils ne sont pas tous d'accord sur la nature du péché que commet celui qui n'exécute pas un vœu qu'il a fait d'une chose de peu d'importance : par exemple, de donner six deniers aux pauvres.

Autant de fois qu'on viole volontairement un vœu qu'on est en état d'accomplir, autant on commet de péchés; par exemple, lorsque quelqu'un a voué de ne point boire de vin les vendredis de chaque semaine, si, après en avoir bu le matin, il en boit une seconde fois dans le jour, il commet un second péché.

Celui qui a fait un vœu absolu, sans se prescrire de temps pour l'exécuter, est obligé de l'accomplir à la première commodité. S'il ne le fait pas, qu'il diffère considérablement, que la matière du vœu soit importante, et qu'il n'ait point de raison légitime pour ce délai, il péche très-grièvement : *Si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum* (*Deut.* 23. 21.). Il en faut dire de même de celui qui s'est prescrit un temps pour accomplir son vœu, ou qui y a mis une condition, et qui ne l'exécute pas dans le temps qu'il s'est prescrit, ou lorsque la condition a eu lieu, quoiqu'il puisse le faire commodément. Le temps de l'accomplissement du vœu, lorsqu'il est fixé, est regardé comme une partie de la matière du vœu.

Nous avons ajouté que c'est *à la première commodité* qu'on doit accomplir un vœu, et qu'on est coupable lorsqu'on ne l'exécute pas, *pouvant le faire commodément;* car on peut quelquefois, pour de bonnes raisons et de justes causes, différer l'exécution de son vœu à un temps plus commode et plus convenable. Par exemple, un jeune homme qui a fait vœu d'entrer en religion, peut remettre à demander d'y être reçu, jusqu'à un âge où sa santé, ses forces, sa capacité, le mettront plus en état de soutenir les fatigues de la règle, et d'en remplir tous les devoirs. Mais dans ces occasions on doit consulter son supérieur ecclésiastique, ou des personnes prudentes et éclairées, pour suivre leurs avis.

Il est fort difficile de déterminer quel doit être le retardement à accomplir un vœu, pour que le péché soit mortel. Cela dépend beaucoup de la matière du vœu, et des circonstances. Les docteurs disent communément que le délai devient un péché mortel, quand le vœu est d'une chose importante, et qu'en différant de l'exécuter, on s'expose au danger de le violer, ou qu'on se met hors d'état de pouvoir l'accomplir.

Il y a dans le vœu, deux manières de se prescrire le temps. 1. Lorsqu'on a principalement en vue le temps qu'on se prescrit; comme fait celui qui promet à Dieu

de jeûner la veille de la fête d'un tel saint. 2. En regardant ce temps comme un terme au-delà duquel on ne veut pas différer l'exécution de son vœu : comme si quelqu'un faisoit vœu d'entrer en religion à Pâques. Dans le premier cas, si on prévoit ne pouvoir accomplir son vœu dans le temps qu'on s'est prescrit, on n'est pas tenu de prévenir ce temps-là ; et si on n'a pu satisfaire à son vœu dans le temps prescrit, on n'est pas tenu de l'accomplir dans un autre temps ; de même qu'on n'est pas tenu, pour satisfaire au précepte d'entendre la messe le dimanche, de l'entendre le samedi ou le lundi. Dans le second cas, si on prévoit ne pouvoir accomplir son vœu dans le temps qu'on s'est prescrit, on doit prévenir ce temps-là, si on le peut; et si on a laissé passer le temps prescrit, on est obligé d'accomplir son vœu à la première commodité ; de même qu'un homme qui a manqué de faire une restitution dans un temps marqué, doit la faire dans un autre.

Les curés doivent avertir leurs paroissiens, et les confesseurs doivent instruire leurs pénitens, particulièrement ceux dont la piété ne seroit pas assez éclairée, afin qu'ils ne fassent jamais de vœu, qu'après avoir pris l'avis des personnes prudentes et expérimentées ; de peur que s'étant engagés légèrement, ils ne se trouvent exposés à s'en repentir et à enfreindre leurs promesses.

Les confesseurs ne peuvent user de trop de discrétion, ni apporter trop de précaution dans les permissions que les pénitens leur demandent pour faire des vœux, surtout quand ce sont de jeunes personnes, et que les vœux sont d'importance, et difficiles à accomplir ; tels que sont le vœu simple de chasteté perpétuelle, et celui d'entrer en religion. On doit éprouver pendant un temps considérable, la fermeté et la vertu de ceux qui désirent de contracter ces engagemens ; leur faire faire de sérieuses réflexions sur les obligations qui en seront les suites, et ne leur jamais permettre de faire des vœux, qu'on n'ait une certitude morale que ces personnes les accompliront. Il est même de la prudence, lorsqu'on croit le pouvoir,

de ne permettre de faire ces vœux que pour un temps ; et, par exemple, pour quelques mois seulement, en permettant de les renouveler pour autant de temps après ce terme échu, si on juge ce renouvellement utile au salut des pénitens. Mais on doit permettre très-rarement de faire ces sortes de vœux pour toujours.

Les confesseurs doivent être encore plus réservés et plus circonspects, à conseiller à leurs pénitens de faire aucuns vœux. Les vœux ne peuvent être faits avec trop de liberté, et ceux qui sont faits à l'instigation d'autrui, surtout d'un confesseur, ne sont pas faits si librement que ceux qu'on fait de son propre mouvement.

Il est défendu très-expressément à tous les confesseurs dans ce diocèse, de solliciter, et même de permettre à leurs pénitentes de faire vœu qu'elles leur obéiront en tout, ou qu'elles ne les quitteront jamais. De pareils vœux sont nuls et dangereux par les mauvaises suites qu'ils ont ordinairement : et un confesseur doit renvoyer à d'autres, les pénitens déterminés à les faire.

Des causes qui ôtent l'obligation du Vœu.

On ôte l'obligation du vœu, ou en le rendant invalide, avant qu'il soit fait ; ou en délivrant celui qui l'a fait validement, de la loi qu'il s'étoit imposée. L'inhabileté décernée par le supérieur est la seule cause qui périme le vœu avant qu'il soit formé. Mais il y a quatre causes qui éteignent son obligation déjà contractée, savoir : le changement, l'irritation, la dispense, et la commutation. Nous en parlerons séparément.

1. *De l'Inhabileté à faire des Vœux.*

Les lois et la défense faite par ceux qui sont préposés pour gouverner les peuples, peuvent rendre ceux-ci incapables de s'engager par des vœux, au moins en certaines

circonstances. Le saint concile de Trente déclare nulle et invalide, la profession de ceux qui entrent en religion, si elle se fait avant seize ans accomplis, et une année entière de noviciat. L'ordonnance de Blois, art. XXVIII, fait la même défense. (L'édit de mars 1768, concernant les ordres religieux, ordonne, art. I, *qu'aucun ne pourra s'engager par la profession monastique ou régulière, s'il n'a atteint, à l'égard des hommes, l'âge de vingt et un ans accomplis ; et à l'égard des filles, celui de dix-huit ans, pareillement accomplis*).

Sur cette matière, le terme fixé est pris rigoureusement, c'est-à-dire, qu'il faut que le dernier jour de l'âge prescrit soit entièrement écoulé; et cela est d'autant plus nécessaire, que l'heure de la naissance n'étant point marquée dans les registres du baptême, on seroit en danger d'admettre aux vœux solennels une personne qui n'a pas l'âge exigé par les lois.

Il faut aussi que l'année du noviciat soit pleine et entière, et qu'elle ait été continuée sans interruption. Pour savoir si cette continuité doit être physique, ou s'il suffit qu'elle soit morale, on n'a qu'à lire les auteurs qui ont traité cette question.

2. *Du Changement qui fait cesser l'obligation du Vœu.*

Les choses changent en matière de vœu, quand la fin qu'on s'étoit proposée cesse, ou que la matière du vœu n'est plus la même, ou que le vœu dépend d'une condition qui vient à manquer. Comme ces changemens peuvent ne pas aller jusqu'à éteindre l'obligation du vœu, les règles suivantes feront connoître ce que l'on doit en penser.

Règle I. L'obligation du vœu cesse, quand la cause finale et prochaine de ce vœu vient à cesser totalement. Cette règle et les exceptions qu'elle porte avec elle, ne peuvent mieux se prouver que par des exemples.

Si quelqu'un a fait vœu de donner tant par mois à un tel pauvre, qui depuis est devenu riche; d'aller dans un

tel endroit en pélerinage pour obtenir la guérison de son père que l'on lui a dit être malade, et qui étoit mort ou déjà guéri, quand le vœu a été fait; de ne pas entrer dans une telle maison, parce qu'il y demeuroit des personnes dangereuses pour lui, lesquelles en sont sorties depuis: dans tous ces cas, le vœu cesse d'obliger, parce que, quoique l'honneur de Dieu, qui est la cause éloignée, subsiste toujours, les raisons qui avoient prochainement déterminé à le faire, ne subsistent plus. Mais si ce pauvre, sans cesser d'être véritablement tel, étoit seulement un peu moins à plaindre qu'auparavant; si dans la maison que deux personnes rendoient dangereuse à celui qui a fait le vœu, il en restoit encore une; ou si celles qui s'en étoient absentées pour un temps, y étoient revenues dans la suite, le vœu auroit toujours subsisté dans les deux premiers cas, et il renaîtroit dans le troisième; parce qu'un vœu n'est éteint que quand sa fin prochaine cesse totalement et pour toujours.

Pour savoir si un homme que deux raisons auroient engagé à faire un vœu, est obligé de l'accomplir, quand une des deux vient à manquer, il faut examiner s'il s'est formé de ces deux motifs une cause totale; ou si, quand même une des deux n'auroit pas subsisté, il auroit toujours fait la même promesse. Dans la première supposition, il est déchargé de son vœu; et dans la seconde, il est tenu de l'accomplir. Pascal, par exemple, s'est engagé par vœu à aller à Rome, soit pour honorer le tombeau des apôtres, soit pour adoucir l'esprit de son père irrité contre lui, auquel il sait que cette dévotion sera agréable: son père meurt avant que le vœu soit exécuté; si l'honneur que Pascal a voulu rendre au tombeau des apôtres, l'a tellement déterminé à faire ce vœu, qu'il l'eût fait, quand même ce n'eût pas été un moyen pour lui de rentrer dans les bonnes grâces de son père, il est obligé d'accomplir son vœu, quoique son père soit mort. Si au contraire le motif d'honorer le tombeau des apôtres, ne l'eût pas engagé seul à faire cette promesse, sans celui de plaire

aussi par-là à son père et de se réconcilier avec lui, la mort de son père fait cesser l'obligation du vœu. Dans le doute, il faut présumer pour le vœu.

Lorsque celui qui a fait un vœu, manque par sa faute à l'exécuter dans le temps qu'il s'étoit prescrit, et que cependant la cause du vœu vient à cesser, alors, quoiqu'il ait péché en n'accomplissant pas son vœu au temps marqué, et qu'il doive en faire pénitence, disent plusieurs célèbres théologiens, il est cependant délié de ce vœu.

Par exemple, Titius a promis de donner avant quinze jours la somme nécessaire pour racheter Jean de l'esclavage ; mais comme il n'a pas exécuté ce vœu dans le temps qu'il l'avoit promis, il n'est plus en état de l'accomplir, parce que Jean est mort esclave. Selon ces auteurs, Titius est déchargé alors de son vœu : mais pour cela, il faut supposer que la première intention de Titius, quand il a fait cette promesse, n'a pas été de délivrer un esclave, quel qu'il fût ; et que la délivrance personnelle de Jean a été son premier et principal objet.

Règle II. Tout changement de matière, qui, s'il eût été prévu dans le temps qu'on a fait un vœu, auroit empêché de le faire, ne suffit pas pour en éteindre l'obligation : autrement il n'y auroit rien de sûr dans les conventions des hommes. D'ailleurs, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, il n'est pas nécessaire pour la validité d'un vœu, de prévoir toutes les suites qu'il peut avoir, les chagrins, les troubles et les inquiétudes qu'il pourra produire. Ainsi, celui qui auroit fait vœu de donner l'aumône à un pauvre qu'il croyoit vertueux ou attaché à ses intérêts, ne peut pas manquer à sa promesse, sous prétexte qu'il peut assurer que, s'il avoit bien connu cet homme, il auroit mieux placé ses libéralités. La raison primitive de tout ceci, c'est qu'il y a des changemens considérables, qu'on n'a manqué de prévoir que par sa faute.

Il faut donc, afin que le changement de la matière du vœu en éteigne l'obligation, qu'il soit si considérable que,

selon l'estimation des hommes prudens, on ne puisse juger qu'une personne sage ait voulu s'obliger en cas qu'il survînt telle et telle circonstance; il faut un changement qui rende la chose promise, moralement différente de ce qu'elle étoit quand on l'a promise. La raison en est, 1.° qu'un homme qui a fait un vœu, ne s'engage pas à l'accomplir à tout évènement; mais s'il le fait sous cette condition tacite, que si les choses viennent à un état où il n'y auroit ni raison, ni équité à exiger qu'il l'accomplît, il en sera déchargé. 2.° Que le vœu étant une loi privée, n'oblige pas au-delà de l'intention de celui qui a bien voulu se l'imposer: or, l'intention d'un homme sage qui s'oblige à une chose, n'est pas de s'obliger à une autre moralement différente de la première, telle que seroit celle où il surviendroit un notable changement. Ceci est évident par l'exemple d'un homme qui étant fort à son aise, auroit fait vœu de donner chaque année vingt-cinq louis aux pauvres: s'il ne perdoit que quelque portion de son revenu, quoique son aumône lui coûtât plus qu'auparavant, il ne seroit pas dispensé de la continuer, mais si le malheur des temps, ou l'injustice des hommes le réduisoit à un état où il eût peine à subsister lui-même, il seroit déchargé; ou plutôt on doit lui suspendre une obligation qui, par le changement des circonstances, est devenue moralement impossible par rapport à lui.

D'où il résulte qu'un homme est quitte de son vœu, ou pour toujours, ou pour un temps, quand il ne peut l'accomplir sans péché, ou sans courir risque de la vie, de l'honneur, ou de faire une perte considérable; en un mot, quand il se trouve dans une situation où il seroit dispensé d'accomplir les lois de l'Eglise ou du prince.

Il faut cependant remarquer ici, 1.° qu'un homme peut faire vœu d'une chose qui le mettra en danger de mort; ainsi, s'il s'est engagé à servir les pestiférés, il doit le faire, quelque chose qui puisse lui en arriver: le péril qu'il court alors est attaché à son vœu; et il en est de lui comme d'un soldat, qui, quelque dangereux que soit son

poste, doit s'y tenir jusqu'à la fin. 2.° Que dans le doute, si le changement survenu dans la matière du vœu, est assez notable pour en arrêter l'obligation, il faut préjuger pour le vœu; parce qu'une excuse douteuse ne lève pas un engagement certain. 3.° Qu'on ne raisonne pas d'un vœu solennel, comme d'un vœu simple. Celui-ci se compare aux fiançailles, et le premier au mariage : ainsi, comme quelque chose qui survienne, le mariage une fois valablement contracté subsiste toujours ; de même quelque changement qui puisse arriver, l'engagement religieux ne s'éteint jamais, à moins que des raisons extraordinaires n'engagent le pape à en dispenser.

Règle III. Le vœu fait sous une condition qui ne s'accomplit pas, n'oblige point. Ainsi, une mère qui a fait vœu de faire une fondation, si Dieu rendoit la santé à sa fille, n'y est pas tenue si sa fille vient à mourir. Un homme qui a fait vœu de se faire chartreux, et qui n'a pu le faire qu'à condition qu'on voudroit bien le recevoir, doit se tenir tranquille, si on ne juge pas à propos de l'admettre, pourvu que par sa faute, ou par sa lâcheté, il ne se soit pas rendu indigne d'être reçu : car, alors il seroit obligé, ou de tenter de nouveau de se faire recevoir, s'il étoit possible, ou de faire pénitence de sa mauvaise conduite qui l'a fait exclure.

Si cet homme, en faisant le vœu de se faire chartreux, a eu en vue une telle maison en particulier, il est déchargé de son vœu, si cette maison, où il prétendoit s'engager, ne veut point de lui. S'il a eu en vue l'ordre tout entier, indépendamment des maisons particulières, ce n'est pas assez qu'il se présente à une maison, il faut qu'il en essaie quelques autres, *ad arbitrium viri prudentis ;* puisqu'il est d'expérience qu'un homme qui ne plaît pas à un supérieur, peut plaire à un autre ; et qu'une maison qui a moins de sujets, ou qui les nourrit plus aisément, n'est pas si difficile qu'une autre qui en a beaucoup, ou qui ne peut les élever qu'à grands frais. Enfin, s'il a eu dessein de se faire religieux, quelque part que ce pût être,

il faut qu'il se présente à plusieurs maisons, ou du même, ou de différens ordres. La raison de cette décision, comme de la précédente, est, qu'un homme qui a fait un vœu, est non-seulement tenu d'avoir l'intention sincère de l'accomplir, mais encore de faire une diligence morale pour y réussir.

A l'égard du choix des ordres, lorsqu'on a fait vœu en général de se faire religieux, cela dépend de l'intention, du zèle et de la ferveur de celui qui a fait le vœu. Dans le doute on doit, pour le plus sûr, lui conseiller d'entrer où l'on voudra le recevoir, s'il ne peut être reçu dans d'autres où il s'est déjà présenté.

Celui qu'on ne voudroit recevoir qu'en qualité de frère lai, et dont l'éducation et les études tendroient à un autre état, ne seroit pas obligé de prendre ce parti.

Celui qui, ayant fait vœu d'entrer dans une communauté très-austère, a fait profession dans un ordre fort mitigé, n'est pas obligé d'en sortir pour se faire recevoir dans cette communauté, parce que le vœu solennel qu'il a fait, l'emporte sur son premier vœu qui n'étoit que simple; mais il doit faire pénitence de n'avoir pas accompli le premier.

Celui, qui au contraire, auroit fait vœu d'entrer en religion, et qui seroit entré dans une communauté séculière où l'on feroit des vœux simples, seroit obligé, ou d'obtenir dispense de son premier vœu, ou de l'accomplir; parce que le droit ne l'en dispense que quand il a fait profession dans un ordre religieux; et qu'une congrégation séculière, d'où l'on ne sort que trop souvent, et dans laquelle on jouit de son bien, en diffère essentiellement.

Nous allons tâcher d'éclaircir les difficultés les plus fréquentes touchant des vœux conditionnels.

Nous avons dit ci-dessus, que le vœu conditionnel est celui qui a été fait sous une condition; c'est-à-dire, au cas que telle chose soit, ou doive être dans la suite. Afin qu'un vœu soit conditionnel, il faut que la condition ait été apposée à la promesse au moment qu'on l'a faite; si

la promesse a été absolue, et qu'on n'y ait ajouté la condition qu'après coup, le vœu est censé absolu.

Les conditions dont on peut faire dépendre l'obligation d'un vœu, varient à l'infini. Les unes regardent le passé ou le présent, les autres regardent l'avenir; les unes sont honnêtes, les autres ne le sont pas; les unes dépendent de nous, les autres du prochain.

Lorsque la condition sous laquelle on a fait un vœu, regarde le passé ou le présent, le vœu oblige ou n'oblige pas, dès le moment qu'il est conçu, selon que la chose qui en fait la condition, est ou n'est pas. Par exemple, Pierre promet de faire dire un certain nombre de messes, si son frère n'a pas été blessé dans le dernier combat, ou dans celui qui se donne actuellement : son vœu n'est conditionnel, que parce qu'il ne sait pas encore ce qui s'est passé ou ce qui se passe ailleurs; les premières nouvelles qu'il recevra de son frère, lui apprendront ce qu'il aura à faire.

Le vœu qui dépend d'un évènement futur, mais nécessaire, est aussi regardé comme absolu. Dire qu'on se fera chartreux, si le soleil se couche, c'est dire qu'on veut absolument l'être.

Le vœu qui dépend d'un évènement futur, mais contingent, est suspendu, et n'obligera que quand cet évènement sera arrivé; il faut même qu'il arrive dans toute l'étendue qui lui a été donnée par celui qui a fait le vœu. Un homme promet de donner quatre écus aux pauvres, si son frère revient en bonne santé d'un voyage; ce frère revient, mais très-infirme; le vœu n'oblige pas, parce que la condition n'est pas remplie dans sa totalité.

Mais il faut bien remarquer, que quand une fois un vœu est fait et parfait sous une seule condition, on ne peut, ne fût-ce qu'un moment après, y en ajouter une seconde. Ainsi, si celui dont nous venons de parler, avoit fait vœu de donner tant aux pauvres, en cas que son frère vint à bon port; et que par un acte différent du premier, il eût ajouté la nouvelle condition de la bonne santé de ce même

frère, il seroit obligé d'exécuter son vœu, quand même son frère seroit revenu infirme; parce qu'il ne dépend pas de nous de modifier et de restreindre les promesses que nous avons faites à Dieu.

Dans le doute, si c'est après coup, ou tout de suite, qu'on a ajouté une condition à un vœu absolu, ou, ce qui revient au même, une deuxième condition à un vœu qui n'en a peut-être qu'une, il faut prendre le parti qui expose le moins à violer son vœu.

On demande à quoi seroit obligé celui dont nous parlions ci-dessus, si dans le temps qu'il a fait son vœu, son frère étoit déjà arrivé. Il semble qu'il ne seroit obligé à rien, parce qu'il n'avoit fait son vœu que pour obtenir de Dieu la conservation de son frère dans un voyage qui étoit déjà terminé; et qu'ainsi il y avoit ce qu'on appelle *error circà causam finalem.* Il y a cependant des cas qui paroissent assez semblables à celui-ci, où un tel vœu subsisteroit; et c'est lorsque ce vœu n'est pas pris comme un moyen d'obtenir une chose; mais que cette chose, à laquelle on ne prend point d'intérêt; n'est qu'une pure condition du vœu. La raison en est, que le vœu n'a alors d'autre sens que celui ci : *Si telle chose*, par exemple (*que je ne demande pas à Dieu*) *arrive*, *je donnerai tant aux pauvres :* or, dans ce cas, dès que la chose arrive, en quelque temps que ce soit, la condition est remplie; le vœu doit donc être exécuté.

Quoique le vœu conditionnel n'oblige qu'après que la condition est accomplie, on doit cependant, en attendant l'évènement de la condition, être attentif à éviter ce qui peut mettre hors d'état d'accomplir ce vœu, quand la condition sera arrivée.

Les théologiens demandent si la condition apposée à un vœu, est censée remplie par son équivalent. Par exemple, Paul a fait vœu de se faire religieux, si une sœur qui a besoin de lui, trouve un mari qui la mette en état de se passer de ses services; elle meurt, ou elle entre en religion; et par-là Paul en est déchargé:

sa mort ou sa profession équivalent-elles pour Paul à son établissement dans le siècle; et Paul est-il tenu d'accomcomplir son vœu, comme si elle étoit mariée?

Les casuistes sont partagés sur ce point. Sans examiner ici les raisons de ceux qui soutiennent que le vœu de Paul est nul, dès que la condition sous laquelle il l'a fait, n'est pas remplie *in propriâ formâ*, nous croyons qu'on doit lui conseiller d'accomplir son vœu, ou d'en demander dispense, parce que c'est le parti le plus sûr. En effet, s'il a eu une intention virtuelle de se donner à Dieu en cas qu'il se trouvât en état de le faire, il y est certainement obligé dès qu'il est en état. Le doute même, s'il y en avoit, devroit le déterminer au parti le plus sûr: or, pour peu que Paul veuille examiner son cœur, il verra qu'il étoit dans le dessein de se donner à Dieu dans la religion, en cas que rien ne le retînt dans le siècle, et que sa sœur n'eût pas besoin de lui. C'est moins aux termes qu'à l'intention, qu'on doit s'attacher dans les affaires de la nature de celle que nous traitons ici.

Une condition impossible, ou honteuse, annule le vœu. Ainsi, celui qui seroit assez insensé, ou assez impie, pour faire vœu d'une chose, s'il lui arrive de voler comme un oiseau, ou de tuer son ennemi, n'est pas tenu à ce vœu; parce que quand on promet une chose sous telle ou telle condition, cette condition est regardée ordinairement comme une fin qu'on se propose d'obtenir par le moyen du vœu: or, on ne peut se proposer pour fin, ni ce qui est impossible, ni ce qui est criminel. Si ces sortes de conditions sont regardées comme non avenues dans les mariages et dans les actes de dernière volonté, c'est que le droit l'a ainsi réglé pour d'importantes raisons; et il n'a rien réglé de pareil par rapport aux vœux.

Une condition contraire à l'essence du vœu, l'annule. Ainsi il faut regarder comme nul, le vœu d'entrer en religion qui a été fait à cette condition qu'on restera maître de se retenir un bien, et d'en disposer.

Il faut remarquer que les conditions qui sont apposées

pour marquer que le vœu est fait dans le dessein de se punir d'un péché, ou de s'en abstenir, n'annulent point le vœu ; il en est de même du serment, auquel il faut appliquer tout ce que nous disons ici du vœu. C'est pourquoi si un homme a fait vœu de donner une certaine aumône aux pauvres, en cas qu'il lui arrive de jurer ou de mentir; dès qu'il a juré ou qu'il a menti, il est obligé d'accomplir sa promesse. Elle est bonne et sainte, puisqu'il ne se propose que de réparer des offenses faites à Dieu.

Un homme qui a fait un vœu sous une condition dont il est le maître, n'est pas toujours tenu à mettre cette condition. Celui qui s'est engagé, par exemple, à donner l'aumône toutes les fois qu'il sortira, peut ne pas sortir. La raison en est, qu'il n'a pas fait vœu de sortir de chez lui, mais seulement de faire l'aumône en cas qu'il sorte.

Mais faudroit-il raisonner de même pour celui qui auroit fait vœu d'entrer en religion dans le cas où Dieu le préserveroit pendant une année de tout péché mortel ? Il est certain qu'il est tenu à accomplir son vœu, s'il tombe pendant cette année dans le péché mortel par malice, et *in fraudem voti*, afin de n'être pas obligé d'entrer en religion; parce que, quand nous faisons à Dieu une promesse sous condition, le moins qu'il puisse exiger de nous, c'est que nous n'empêchions ni par fraude, ni par malice, l'accomplissement de cette condition.

Mais les théologiens sont partagés sur la question de savoir ce qu'il doit faire, s'il n'est tombé dans le péché mortel que par pure fragilité. Les uns soûtiennent qu'il est obligé aussi à accomplir son vœu; d'autres le nient. Si le cas arrivoit, il seroit plus sûr d'avoir recours à l'évêque, lequel dans le doute peut ou dispenser, ou commuer un vœu de cette nature.

Si on a fait vœu sous une condition qui dépend d'une autre personne, par exemple, sous le bon plaisir d'un père, 1. on est obligé à ne se servir ni de dol, ni d'artifice, pour l'empêcher de donner son consentement; quoi-

qu'on puisse, et qu'on doive même quelquefois en pareil cas, lui exposer les raisons qui, survenues au vœu, sembleroient s'opposer à l'exécution. 2. Il paroît que le silence d'un père doit passer pour un consentement, selon cette règle du droit : *Qui tacet, consentire videtur;* à moins qu'on eût eu intention en faisant ce vœu, d'obtenir un consentement formel. 3. On ne peut rien faire au préjudice de son vœu, avant que de savoir à quoi s'en tenir sur l'évènement de la condition : ainsi, dans le cas où quelqu'un auroit fait vœu d'entrer en religion, sous la condition du consentement de son père, il ne pourroit se marier, sans être assuré que celui-ci trouve mauvais qu'il prenne le parti de l'Eglise ou de la religion.

Il y a plus de difficulté à définir si le vœu d'entrer en religion seroit nul, dans le cas qu'un père, sous le bon plaisir duquel on a fait ce vœu, refusât d'abord son consentement, mais qu'il l'accordât dans la suite. Il y a des théologiens qui croient que ce premier refus annule totalement le vœu. Cependant nous pensons qu'il est plus sûr pour la pratique, si les choses sont encore dans le même état, d'accomplir son vœu, dès qu'on a obtenu la permission ; à moins qu'on ne croie devoir en demander la dispense : car celui qui promet à Dieu de se consacrer à lui, si son père y consent, n'a assurément d'autre dessein, s'il agit sincèrement et qu'il aille droit à Dieu, que celui de prendre le parti de la retraite, au cas qu'il puisse le faire, sans contrister celui dont il a reçu la vie; il doit même tâcher de l'engager par toutes sortes de bonnes raisons, à ne pas lui refuser un agrément d'où peut dépendre son salut éternel. Il est bien difficile, son vœu ayant été fait avec sincérité, qu'il reste tranquille, si son père le refuse d'abord, comme il arrive d'ordinaire : pourroit-il même se contenter d'une simple proposition, et ne seroit-il pas obligé à faire des instances ? La bonne foi, la simplicité chrétienne, et l'obligation d'une promesse faite à Dieu, condamneroient une conduite si superficielle.

Il faut raisonner à peu près de la même manière, de celui qui, ayant fait vœu d'entrer en religion, par exemple, de se faire bénédictin, a d'abord été refusé, et vient ensuite à être admis; car, à moins qu'on ne lui suppose le dessein bizarre d'être quitte de son vœu, si on ne le prend au premier mot, il est évident que, dès qu'on veut le recevoir, la condition de son vœu étant remplie, il peut et doit l'exécuter.

A l'occasion du vœu conditionnel, nous allons encore résoudre quelques difficultés qui regardent le vœu pénal, lequel est une espèce de vœu conditionnel.

On appelle vœu pénal, celui par lequel on s'engage à subir une telle peine, en cas qu'on fasse telle ou telle action, dont on voudroit s'abstenir ou se déshabituer. Ce vœu est quelquefois simple, et il ne tombe que sur la peine; quelquefois il est double, alors il tombe et sur la peine et sur la chose qu'on se propose d'éviter. Faire vœu, par exemple, de donner une certaine somme aux pauvres si l'on joue, c'est faire un vœu simple. Faire vœu de ne pas jouer, et, au cas qu'on joue, de faire telle aumône, c'est faire un vœu double. C'est ce qu'il faut expliquer en confession.

En fait de vœu pénal double, on n'est obligé à subir la peine, que quand l'action dont on a voulu s'abstenir par vœu, étoit propre à être la matière d'un vœu. Ainsi, si une personne a fait vœu, par exemple, de ne pas entrer, ou de ne pas jouer dans une telle maison, sous peine de donner un écu aux pauvres; elle n'est pas tenue à donner cet écu, supposé qu'il lui fût indifférent d'entrer ou de ne pas entrer, de jouer ou de ne pas jouer en cette maison. La raison en est, que le vœu pénal ne se propose pas le bien qui en est l'objet, pour lui-même, mais il le regarde comme la punition d'une chose désagréable à Dieu : or, entrer, ou jouer dans une maison où il est indifférent d'entrer ou de ne pas entrer, de jouer ou de ne pas jouer, n'est pas une chose qui déplaise à Dieu: un tel vœu est donc fondé sur l'erreur; et qui plus est,

sur une erreur qui détruit la nature du vœu, auquel il est essentiel d'être *de meliori bono :* ce même vœu n'oblige donc ni en tout, ni en partie.

Nous ajoutons que celui qui, après avoir fait le double vœu dont nous parlons, seroit affranchi du premier, le seroit aussi du second ; et en effet, s'il ne lui est pas défendu de jouer, rien ne l'oblige à subir une peine en cas qu'il joue.

Cette réponse auroit lieu à l'égard d'un enfant dont le vœu seroit irrité par son père. Mais il est plus difficile de décider si elle auroit lieu aussi pour celui qui obtiendroit dispense de son premier vœu, sans faire mention du vœu pénal dont ce premier vœu est suivi. Il est plus sûr dans la pratique, de regarder comme suspecte la dispense accordée à celui qui auroit supprimé le second vœu, par lequel il s'est obligé de subir telle peine au cas qu'il n'accomplît pas le premier. La raison en est, qu'un vœu de cette nature doit être bien plus difficile à relâcher qu'un autre; puisque la peine qu'on s'est imposée en cas d'infraction, prouve combien on l'avoit à cœur, et de quelle importance on l'avoit jugé. Aussi, communément en pareil cas, un supérieur use-t-il de commutation plutôt que de dispense.

Lorsque, par une inadvertance invincible, ou un oubli pleinement involontaire, quelqu'un a transgressé le vœu qu'il avoit fait sous une condition pénale, il n'est pas obligé à subir la peine. Par exemple, Pierre a fait vœu de dire chaque jour le chapelet, et de donner vingt sous aux pauvres, quand il y manquera; une compagnie survenue dans le temps qu'il a coutume de le dire, lui en fait perdre la mémoire, et il ne s'en est souvenu que le lendemain ; il ne doit rien donner aux pauvres; comme il ne devroit rien à l'Eglise, si étant bénéficier ou dans les ordres sacrés, et obligé par conséquent de dire le bréviaire, il eût, par un oubli semblable, omis une des petites heures de l'office. Mais si dans cette omission il y a eu de sa part ne négligence vénielle, il doit proportionner la peine

à la faute ; pourvu toutefois que la peine ne fût pas très-remarquable et indivisible, comme dans le vœu de religion ; car en ce cas il ne seroit pas obligé de la subir : les grandes pénitences ne sont pas pour des fautes légères.

Mais que dire d'un homme qui, par exemple, ayant fait vœu, sous peine d'entrer en religion, de s'abstenir d'une faute défendue par la loi naturelle, seroit tombé dans cette faute, sans penser ni pouvoir moralement penser à son vœu ? Pour résoudre cette difficulté, il faut remarquer que cet homme peut, ou avoir oublié le vœu qu'il a fait de s'abstenir du crime, ou avoir seulement oublié la peine qu'il s'est proposé de subir en cas qu'il eût la foiblesse d'y tomber. Cela posé, nous disons que l'oubli et l'ignorance invincible du vœu exemptent de la peine ; parce que cet homme, dans le cas proposé, en se prescrivant une peine, a eu dessein de punir la transgression qu'il pourroit faire de ce même vœu : or, quoiqu'il ait violé l'ordre de Dieu, ou la loi de la nature, on ne peut dire avec exactitude qu'il a violé son vœu; puisqu'on ne viole que ce qu'on peut connoître, et qu'on ne peut connoître ce qu'on ignore invinciblement.

A l'égard de ce que doit faire celui dont nous parlons, s'il a seulement oublié la peine qu'il s'est proposé de subir en cas qu'il tombât dans cette faute; pour éviter l'embarras où peut jeter la diversité des sentimens des théologiens sur cette question, nous croyons plus sûr en pareil cas de consulter le supérieur ecclésiastique.

Lorsqu'une personne a fait vœu de s'abstenir du jeu, ou d'autres choses semblables, sous telle peine, elle est obligée de subir la peine toutes les fois qu'elle viole son vœu, à moins qu'elle n'ait des raisons spéciales pour croire le contraire; parce que le vœu de subir une peine étant accessoire à l'obligation qu'on a voulu s'imposer de faire une chose, ou de s'en abstenir, il doit naturellement en suivre la condition; puis donc que, quand cette personne s'est engagée à ne point jouer, elle n'a pas voulu

s'interdire le jeu pour une seule fois, mais pour toujours, il faut que la peine qu'elle s'est proposé de subir quand elle joueroit, ne l'oblige pas seulement la première fois qu'elle jouera, mais *toties quoties.*

Il y a des théologiens qui croient cependant qu'il y a des peines si considérables, qu'on ne peut être censé se les imposer pour chaque transgression : ainsi, disent-ils, si un homme avoit fait vœu de ne point jouer, ou de faire le voyage de la Terre sainte en cas qu'il jouât, il n'y a pas d'apparence qu'il voulût punir chaque infraction par un si long pélérinage. Il paroît néanmoins qu'il y a des cas où l'on pourroit douter de cette restriction. Par exemple, un seigneur violent, emporté, presque supérieur aux lois, est depuis longtemps dans l'habitude de tuer quelqu'un dans ses transports de colère et de fureur, avec la même facilité qu'il tueroit un oiseau : touché de Dieu, il veut changer de conduite, et fait vœu d'aller à Jérusalem, ou au tombeau des saints apôtres, si jamais il lui arrive de tuer un homme; il semble qu'on doit douter qu'après ce voyage un nouveau meurtre ne l'obligeât pas à en faire un second. Dans le doute, il est toujours plus sûr pour la pratique, de suivre la règle de recourir au supérieur, pour savoir ce que l'on doit faire, de peur de s'abuser.

3. *De l'Irritation du Vœu..*

L'irritation d'un vœu est l'acte par lequel une personne annule le vœu de ceux qui dépendent d'elle, ou du moins en suspend l'exécution : car, comme les personnes dont nous pouvons dépendre, ont quelquefois plus et quelquefois moins de pouvoir sur nous, elles peuvent plus ou moins sur nos vœux; et c'est pour cela qu'on distingue deux sortes d'irritations; l'une directe et proprement dite, l'autre indirecte et qui est plutôt une suspension du vœu.

Irriter un vœu, c'est l'annuler totalement. Ce droit appartient à une personne qui a sur celle qui a fait le vœu, un pouvoir que les scolastiques appellent *potestatem do-*

minativam ; pouvoir qui quelquefois regarde plutôt la matière du vœu, que la personne qui l'a fait, et qui quelquefois regarde plutôt celle-ci, que la matière de son vœu. Un religieux, par exemple, fait vœu de donner une certaine somme d'argent aux pauvres; il ne peut la donner que des biens du monastère, puisqu'il n'a rien en propre; si son supérieur s'y oppose, il annule son vœu à raison de la matière qui lui est soumise. Ce même religieux fait vœu de lire chaque jour vingt chapitres de l'Ecriture sainte; son supérieur qui voit que cette lecture le fatiguera trop, lui défend de la faire; s'il annule son vœu, c'est à raison du pouvoir qu'il a sur la personne, ou si l'on veut, sur la volonté de son inférieur.

L'irritation improprement dite, est celle qui se fait par ceux qui, quoiqu'ils n'aient pas sur les autres une autorité si grande que celle dont nous venons de parler, peuvent cependant leur commander quelque chose qui arrête l'exécution du vœu. Un domestique a fait vœu de passer chaque jour pendant un mois, un quart d'heure devant le saint-Sacrement; son maître l'envoie à Genève, où il ne pourra pas le faire; ce maître suspend le vœu de son domestique, plutôt qu'il ne l'annule; puisque dès qu'il sera de retour, il sera obligé de l'accomplir le plutôt qu'il lui sera possible.

Il y a deux différences principales entre l'irritation directe et celle qui ne l'est pas. 1. L'irritation directe délivre pour toujours du vœu; en sorte qu'il ne peut revivre, sans un nouveau consentement de celui qui l'a fait, quand même celui qui l'a cassé y donneroit enfin son agrément: et c'est ce qui n'arrive pas dans l'irritation indirecte.

2. Le droit d'irriter directement un vœu, ne peut convenir qu'aux pères par rapport à leurs enfans, aux supérieurs de communauté par rapport à leurs religieux, aux époux par rapport à leurs conjoints, et enfin aux maîtres par rapport à leurs serviteurs. La raison en est, qu'il n'y a que ces quatre classes de personnes à qui Dieu ait donné ce parfait pouvoir nécessaire pour irriter les vœux de

ceux qui sont sujets à leur gouvernement; encore y a-t-il là-dessus bien des difficultés, comme nous le dirons dans la suite. Mais il n'en est pas ainsi du droit d'irriter indirectement; car, outre qu'il convient à ceux qui peuvent irriter directement, puisque celui qui peut le plus, peut le moins dans le même genre, il convient encore, et à ceux qui ont sur les autres une juridiction temporelle ou spirituelle, et à ceux qui, sans avoir de juridiction, ont pouvoir de commander. La raison en est, que toutes ces personnes peuvent charger ceux qui dépendent d'elles, de certaines choses qui les obligent à différer l'exécution de leurs vœux.

Il y a peu de difficultés à faire sur l'irritation indirecte: nous allons examiner les questions principales qui regardent celle qui est directe.

Les pères peuvent irriter tous les vœux de leurs enfans, tant qu'ils ne sont pas arrivés à l'âge de puberté, qui, comme on sait, commence à douze ans pour les filles, et à quatorze pour les garçons. On le trouve ainsi marqué dans le corps du droit canonique, et ordonné par plusieurs conciles. Selon toutes les lois civiles et canoniques, les impubères n'ont point de volonté à eux propre, ou sont censés n'en point avoir, attendu l'incapacité supposée dans leur âge; et par ce principe, tous leurs actes dans le civil sont radicalement nuls. Le droit canonique n'a fait que suivre sur les vœux, la disposition des lois civiles conformes en cela au droit naturel. Il est donc de la sagesse de l'Eglise, de soumettre à l'autorité paternelle des engagemens contractés dans un âge où, faute de maturité de jugement, et de lumières, on n'est que trop propre à faire de fausses démarches. C'est pour cela que tout vœu d'un impubère se fait sous cette condition tacite, que ceux dont il dépend pourront l'annuler, ou le suspendre, selon qu'ils le jugeront à propos. Et de là on doit conclure que, quand même un impubère auroit un discernement prématuré, et que chez lui la malice suppléeroit l'âge, son vœu pourroit être cassé par son père;

parce que ce vœu suit la règle générale des autres, qu'on ne doit point distinguer où la loi ne distingue pas; et que le pouvoir des pères seroit trop borné par le doute où ils se trouveroient souvent sur l'esprit, l'ouverture et la capacité de leurs enfans.

Ce que nous disons du père, s'entend de ceux qui le représentent en cas de mort, ou d'autre accident qui l'empêche de veiller sur la famille. Ainsi l'aïeul et le tuteur, et à leur défaut, la mère, quand elle ne seroit pas tutrice, peuvent irriter les vœux de ceux dont nous parlons. Il y a des théologiens qui ajoutent que la mère peut même, du vivant du père, suspendre le vœu de son fils, soit en disposant de lui pour quelque chose d'incompatible, soit en lui ordonnant d'attendre le consentement de son père.

On ne convient pas si le vœu d'un orphelin, qui n'auroit ni père, ni mère, ni parens, ni tuteur, pourroit être annulé par son maître, ou par ceux qui auroient soin de son éducation. Il n'y a aucune loi, ni civile, ni canonique, qui leur donne ce droit: ainsi, l'unique parti seroit de recourir à l'évêque.

Plusieurs célèbres théologiens disent qu'un père peut irriter le vœu qu'a fait son fils lorsqu'il étoit encore impubère, quoiqu'il ne le soit plus dans le temps de l'irritation, parce que, disent-ils, dans ces sortes d'actes, il faut regarder l'obligation primitive, et que celle-ci dépendoit du père. Si le temps, ajoutent-ils, ne peut rendre valable une chose qui ne l'étoit pas dans son principe, il semble qu'il ne peut rendre ferme et indépendant ce qui n'étoit pas d'abord tel. Ces docteurs supposent, pour soutenir ce sentiment, que ce vœu n'a pas été renouvelé et confirmé depuis l'âge de puberté.

Cependant, comme cette décision n'est pas approuvée par plusieurs autres auteurs graves; afin de prévenir toute difficulté, si le cas arrivoit, il est plus sûr dans la pratique de joindre, à l'irritation du père, la dispense de l'évêque, qui n'auroit pas besoin de raisons si fortes pour l'accorder en ce cas, qu'en tout autre.

On demande si un père pourroit annuler un vœu que son fils auroit fait dans le dessein de ne l'accomplir que lorsqu'il seroit devenu son maître, par émancipation ou autrement ? A cela nous répondons que, si cet enfant étoit impubère quand il a fait ce vœu, et qu'il le soit encore, il est hors de doute que son père peut l'annuler ; et on doit le conclure de ce que nous avons dit un peu plus haut, de l'autorité des pères sur les vœux de leurs enfans impubères.

Mais il faut penser différemment, si un fils de famille avoit atteint l'âge de puberté, quand il a fait ce dernier vœu. 1.° Parce que le père ne peut irriter les vœux de ses enfans adultes, que quand ils portent préjudice à son autorité. (On entend ici, par adulte, celui qui est devenu pubère, et qui est mineur de vingt-cinq ans) : or un vœu qui ne doit s'exécuter qu'après la mort du père, ou lorsqu'autrement que par mort, son fils sera indépendant de lui, ne porte aucun préjudice à ses droits. 2.° On convient qu'un père ne peut casser le vœu qu'auroit fait son fils adulte, de donner tant aux pauvres, supposé qu'on le pourvoie d'un bénéfice, ou de quelque bien militaire, *castrense;* parce que ce vœu a pour matière une chose qui ne sera point soumise à l'autorité paternelle. Il en doit donc être de même dans le cas que nous examinons, puisqu'il s'y agit d'un vœu relatif à un temps où ce fils ne sera comptable qu'à Dieu du bon ou du mauvais emploi qu'il fera de son bien, et où l'autorité paternelle sera entièrement éteinte.

Lorsqu'un enfant est devenu pubère, son père ne peut irriter que ceux de ses vœux, soit personnels, soit réels, qui préjudicient au droit qu'un père a de régler sa famille et d'administrer son propre bien. C'est pourquoi un fils peut, indépendamment de son père, faire vœu de chasteté, de religion, de jeûner quelquefois sans déranger la maison, de donner aux pauvres quelque partie de ces sortes de biens qu'on nomme *castrensia* ou *quasi castrensia;* parce qu'il en a seul le domaine direct et utile.

Mais si ce même fils, sans prendre le consentement de son père, faisoit vœu d'un long pélérinage, pour lequel même un étranger feroit les frais, ou d'un jeûne qui le mettroit hors d'état de fournir au travail de la maison, ou d'une aumône prise sur les biens paternels, son père pourroit suspendre, ou même annuler ce vœu.

Nous disons *suspendre*, ou *annuler;* car, quoiqu'on convienne qu'un père peut irriter directement et à plein, les vœux réels de ses enfans, qui ont pour objet une matière qui n'appartient qu'à lui seul, et qui, par conséquent, ne peut être vouée que sous la condition qu'il veuille bien y consentir; on dispute s'il peut de la même manière annuler les vœux purement personnels; et si celui à qui il défend de les exécuter actuellement, n'y sera pas tenu lorsqu'il sera devenu son maître, ou qu'il trouvera l'occasion de les accomplir.

Il est plus sûr dans la pratique, de suivre le sentiment qui ôte aux pères le pouvoir d'irriter directement les vœux purement personnels de leurs enfans, et qui ne laisse que celui de l'irriter indirectement, c'est-à-dire, d'en suspendre l'exécution. Ainsi, quoiqu'une fille qui a fait vœu d'entendre la messe un tel jour, qui n'est pas fête, n'y soit pas obligée si son père l'occupe du matin au soir, qu'elle ne soit pas même tenue à l'entendre le lendemain, comme on n'est pas tenu à jeûner le samedi, quand on n'a pu le faire le jour précédent; cependant, si son vœu avoit plus d'étendue, l'opposition qu'y feroit son père, ne l'exempteroit pas de l'accomplir quand elle en trouveroit le moment. On croit encore moins qu'elle n'y fût plus obligée, si son père venoit à mourir.

Le consentement d'un père au vœu purement personnel de son enfant, est donc moins nécessaire pour la substance du vœu, que pour le temps de l'exécution; et ce n'est qu'en ce sens, qu'il se fait sous condition, que le père y consentira. Or, un consentement dont on n'a pas besoin pour la substance du vœu, ne peut l'irriter, mais seulement le suspendre; et s'il l'irrite quelquefois, ou

parce qu'il est attaché à un certain jour, ou parce que la suspension dure jusqu'à la mort de ceux qui ont fait le vœu, ce n'est que par accident, puisque la même chose arrive souvent, sans qu'il intervienne d'irritation directe.

De ces principes on doit conclure, que lorsque le vœu réel d'un fils adulte regarde tout à la fois le temps où il sera soumis à l'autorité paternelle, et celui où il ne le sera pas, le père ne peut annuler ce vœu que pour le temps auquel son fils doit être soumis à son autorité; parce que ce vœu, tout simple qu'il paroît, équivaut à deux vœux, dont le premier regarde un temps, et le second un autre : or, puisque ce dernier temps est un temps de pleine liberté et d'indépendance, les droits du père ne peuvent s'étendre jusques-là; et il doit se réduire à annuler ce qui est relatif au temps de sa juridiction.

Quant à ce qui regarde le pouvoir qu'ont les époux sur les vœux les uns des autres, voici ce qui nous paroît plus raisonnable.

Un mari ne doit pas irriter les vœux de son épouse, quand ils n'ont rien qui puisse choquer un homme raisonnable, et qu'ils sont compatibles avec l'accomplissement de tous ses devoirs; tels que sont les vœux de s'approcher des sacremens, de visiter quelquefois les églises, quand cela ne dérange rien à la maison. Il y a des auteurs qui disent la même chose du vœu de renoncer au jeu; ce qui, entendu généralement, pourroit se trouver faux en certains cas. Un mari n'auroit-il pas droit d'exiger de sa femme qu'elle jouât une partie avec lui pour le délasser, si le jeu qu'il lui demanderoit n'étoit pas d'ailleurs défendu? Ce vœu seroit-il même valide, si, quand cette femme l'a fait, elle n'ignoroit pas que la complaisance qu'elle a de jouer avec son époux, le retire d'autres jeux plus dangereux à tous égards? Nous avons dit, *pourvu que le vœu de cette femme fût d'ailleurs compatible avec tous les devoirs du mariage*, et n'eût rien qui fût capable de choquer le mari. En effet, un mari auroit raison de trouver mauvais que sa femme, par exemple, s'habillât d'une

manière ridicule. Ce que nous disons du mari a lieu par rapport à la femme.

Les époux ne peuvent irriter, l'un à l'égard de l'autre, que les vœux qui porteroient préjudice à leurs droits respectifs ou au bien de leur famille. Ainsi, si une femme avoit fait vœu de coucher sur la dure, de faire de longs pélerinages, de jeûner fréquemment, de donner l'aumône des biens de la communauté, de ne point manger de viande, son mari pourroit s'y opposer et lui défendre ces pratiques, dont il auroit naturellement beaucoup à souffrir. Il en est de même de la femme par rapport au mari; à cela près que, comme il est le chef de son épouse, l'autorité de celle-ci est plus resserrée; il seroit, par exemple, en droit de lui défendre des voyages qu'elle ne pourroit pas lui interdire; quoiqu'elle pût aussi arrêter les siens, s'ils devoient durer long-temps.

Comme les droits qu'ont les époux à l'usage du mariage, sont tout-à-fait égaux, chacun d'eux peut annuler le vœu de garder une parfaite continence, que l'autre auroit fait à son insu et sans son consentement; ou plutôt ce vœu, comme injurieux à autrui, est nul de lui-même.

En parlant des empêchemens prohibitifs du mariage, nous examinerons quelques autres difficultés qui regardent le vœu de continence fait par les personnes mariées.

Les époux ne peuvent que suspendre les vœux les uns des autres; et par conséquent, dès qu'ils sont libres par la mort de l'un des deux, ils doivent les accomplir, s'ils les avoient faits pour tout le temps de la vie. La raison en est, que Dieu n'a donné au mari sur la femme, que le pouvoir dont il a besoin pour l'usage du mariage, l'éducation de ses enfans, et le gouvernement de sa famille : or, pour cela il n'a pas besoin d'irriter directement et pour toujours les vœux de son épouse; il suffit qu'il puisse l'empêcher de les accomplir tant qu'il vivra avec elle. Et ainsi doit-on raisonner à proportion du droit que la femme a d'irriter certains vœux du mari.

Il ne nous reste plus qu'à parler du pouvoir qu'ont les

maîtres sur les vœux de ceux qui les servent. Si ce sont de simples domestiques, comme en France, ils n'ont pas besoin, pour faire des vœux, du consentement de leurs maîtres, qui peuvent cependant les appliquer à autre chose dans le temps même qu'ils auroient pris pour l'accomplissement de leurs vœux, et par là en suspendre l'exécution. Si ce sont des esclaves, il y a plus de difficulté; mais comme on n'en reconnoît point dans ce royaume, il est inutile que nous en parlions ici.

On peut validement irriter un vœu sans aucune cause: cela dépend de la seule volonté de celui qui a droit de l'irriter; parce que, comme on le suppose, il est le maître de la chose qui a été vouée : or, chacun peut disposer à son gré de ce qui est à lui; et on ne fait injure à personne en usant de ses droits. D'ailleurs, tout vœu d'une personne qui dépend d'une autre, ne peut se faire que sous la condition que celle-ci voudra bien l'approuver : d'où il suit que quand elle refuse son approbation, le vœu tombe de lui-même, par le défaut d'une condition qui étoit nécessaire.

Cependant on ne peut excuser de péché celui qui, refusant sans raison d'agréer le vœu d'une personne soumise à son autorité, annule un vœu dont l'accomplissement seroit utile, au moins jusqu'à un certain point, à la sanctification de celui qui l'a fait; parce que l'usage qu'il fait alors de son autorité, n'est ni raisonnable, ni chrétien; et qu'il ne peut se rapporter à la gloire de Dieu. Cependant les théologiens pensent communément qu'il n'y a là ordinairement, qu'une faute vénielle. Le mot *ordinairement* marque qu'il pourroit bien quelquefois y avoir péché mortel. Et en effet, un homme qui, parce qu'il est le maître, empêcheroit par caprice un de ses inférieurs de rendre par son vœu un service important à l'Eglise, ou au prochain, ne seroit-il pas très-coupable devant Dieu?

Celui qui a l'autorité en main peut irriter les vœux faits avec l'agrément de son prédécesseur. Un second mari,

par exemple, n'est pas obligé de ratifier les engagemens que sa femme avoit contractés du consentement du premier, quand il a, pour s'y opposer, des raisons que l'autre n'avoit pas, ou n'avoit pas voulu faire valoir. Cela est fondé sur cette maxime du droit, qu'un égal ne peut lier les mains de celui qui le remplace, et qui a autant d'autorité que lui. *Par in parem non habet imperium.*

Lorsqu'un supérieur a des raisons pour révoquer la permission qu'il avoit donnée de faire, ou d'accomplir son vœu, il peut la révoquer; parce qu'il n'a pu avoir intention d'approuver pour toujours un vœu dont l'exécution est quelquefois aussi désavantageuse dans un temps, qu'elle étoit utile dans un autre. Cette raison étant générale, prouve qu'un père a ce pouvoir sur les vœux personnels de son fils, comme sur les vœux réels; parce que les raisons qu'il a eues de ratifier les premiers, peuvent ensuite être contrebalancées par des raisons contraires.

Quant aux vœux qu'a faits une femme du consentement de son mari, il semble qu'on doit conclure de l'Ecriture sainte (*Num.* 30. 16.), que si ce même mari s'y oppose, il sera seul responsable de leur inexécution. On excepte néanmoins de cette règle le vœu *de non petendo debito*, que le mari ne peut irriter, lors même qu'il a été fait sans sa participation, et à plus forte raison, quand il l'a approuvé; parce que ce vœu est dans une matière où les parties sont égales, et indépendantes l'une de l'autre.

Il est difficile d'excuser de péché mortel celui qui révoque, sans cause légitime, le consentement qu'il avoit donné au vœu d'une personne qui dépend de lui; car si sa faute n'est que vénielle, dans les cas où il n'y a ni scandale, ni mépris, comme le veulent plusieurs théologiens, comment peut-on justifier de mépris l'action d'un homme qui, après être entré dans l'engagement de son inférieur envers Dieu, et y avoir coopéré en l'autorisant, l'empêche de l'exécuter, par humeur et par fantaisie, et sans raison quelconque? Cependant la révocation du consentement donné à un vœu, est presque toujours valable,

lors même qu'elle est faite sans cause légitime; et l'inférieur, loin de pécher alors en n'exécutant pas son vœu, doit se conformer à l'intention de celui qui le révoque, et qui a autorité sur lui.

Le mari ne peut plus irriter les vœux de sa femme séparée de lui selon les formes de la justice. Le supérieur ne peut plus irriter les vœux du religieux devenu évêque, ou congédié. La raison en est, que ceux qui sont à la tête des autres, n'ont d'autorité sur eux, que parce que ceux-ci sont soumis à leur gouvernement; et dans les cas que nous avons marqués, la femme ne dépend plus de son mari, ni le religieux de son supérieur.

Le mari ne peut irriter pleinement et en entier, les vœux que son épouse a faits étant fille, parce qu'ils n'ont pas été faits sous condition de l'agrément d'un homme qui n'étoit encore alors ni mari, ni maître; ainsi, depuis le mariage, il ne peut les annuler, mais il peut les suspendre; parce que leur exécution s'accorde souvent assez mal avec les intérêts d'un maître ou d'un mari. On doit conclure de là, que les vœux qu'auroit faits une femme étant fille, et auxquels son mari se seroit opposé, revivroient par la cessation de l'état qui les avoit fait suspendre.

Tous les vœux qu'une personne a faits dans le siècle, ou pendant son noviciat, s'éteignent par la profession religieuse, qui la consacre à Dieu, non pour une ou deux bonnes œuvres, mais la personne toute entière : *Reus facti voti aliquatenùs non habetur*, dit le pape Alexandre III, *qui temporale obsequium in perpetuam noscitur religionis observantiam commutare;* celui qui fait cette profession, dit saint Thomas, renonce à sa vie précédente, *moritur priori vitæ;* et d'ailleurs les pratiques singulières ne conviennent point dans les monastères, outre que le fardeau de la vie religieuse est assez pesant, sans qu'il faille y en ajouter d'autres.

4. *De la Dispense du Vœu.*

Jésus-Christ a donné à l'Eglise le pouvoir de dispenser des vœux, en donnant à ses apôtres la puissance de délier, et à saint Pierre nommément les clefs du royaume des cieux. Les papes, les conciles, les évêques en ont usé en différentes occasions. Si l'Eglise manquoit de ce pouvoir, elle seroit privée d'un moyen qui lui est absolument nécessaire pour le gouvernement des âmes; parce qu'elle ne pourroit sans cela assurer le salut de plusieurs particuliers: car le vœu étant une promesse de faire un bien, il peut arriver que celui qui a fait cette promesse, se trouve ensuite dans des circonstances où ce bien ne lui est plus utile pour son salut; et même avec lesquelles il ne pourroit l'accomplir sans faire un mal, ou sans omettre un bien plus important et plus pressé : il est donc nécessaire alors, ou qu'il soit entièrement dispensé de sa promesse, ou que le bien qu'il avoit promis, soit changé en un autre compatible avec ses autres devoirs.

L'Eglise, en dispensant d'un vœu, ne fait qu'ôter la cause d'où naissoit une obligation de droit naturel, mais elle ne dispense pas par-là de ce droit; car pour cela il faudroit qu'elle fît qu'on ne fût pas obligé de garder un vœu, pendant qu'il subsiste dans toute sa force; dans ce cas, il en est comme de celui où quelqu'un ayant accepté une promesse, fait remise de la chose qui lui a été promise; par cet abandon, il ne dispense pas du droit naturel, mais il fait seulement que l'obligation de tenir la promesse dont il se relâche, ne subsiste plus.

Pour dispenser d'un vœu, il faut avoir juridiction dans l'Eglise, parce que dispenser d'un vœu, c'est le remettre au nom de Dieu même; ce qui ne convient qu'à ceux qui tiennent sa place sur la terre, et qu'il a mis à la tête du troupeau qu'il s'est acquis par son sang. Ainsi, il n'y a ni prêtres, ni curés, qui aient par eux-mêmes le pouvoir dont nous parlons; et quoiqu'ils puissent, en cas

de mort, absoudre de toute censure, ils ne peuvent dispenser d'aucun vœu, ni en changer aucun que par délégation; et ils ne le peuvent sans un pouvoir spécial. C'est pourquoi ceux qui sont approuvés pour absoudre des cas réservés, ne le sont pas par-là pour dispenser des vœux.

Le pape peut dispenser de tous les vœux qui sont dispensables; car l'Eglise a besoin d'un pouvoir de dispenser, qui soit toujours subsistant; et ce pouvoir, personne ne l'aura, si le pape, qui est le chef visible, ne l'a pas; il doit donc l'avoir, et il l'a en effet dans toute l'étendue de la chrétienté.

Nous disons que le pape peut dispenser de tous les vœux qui sont dispensables; ce mot *dispensables* marque qu'il y a des vœux que ni l'Eglise, ni le pape ne peuvent relâcher : tels sont surtout ceux dont la dispense porteroit préjudice à un tiers, et le priveroit d'un droit qui lui appartiendroit.

Les évêques peuvent aussi dispenser, dans leurs diocèses, de tous les vœux; excepté de ceux de chasteté perpétuelle, de religion, de pélerinages de Jérusalem, de saint Jacques en Galice, et du tombeau des apôtres saint Pierre et saint Paul à Rome. Il y a grand nombre de vœux dont il convient souvent de dispenser les fidèles; c'est pourquoi il est nécessaire qu'il y ait dans l'Eglise d'autres supérieurs que le pape, à qui on puisse recourir avec plus de facilité, pour obtenir la dispense de ces vœux.

Il y a plusieurs remarques importantes à faire sur cette matière. La première est, que celui qui fait un vœu, ne peut de sa seule et pure autorité, en réserver la dispense au pape; parce qu'autrement il pourroit à son gré limiter et restreindre le pouvoir que son évêque tient de Dieu; et c'est ce qu'un inférieur ne peut pas. La seconde est, que le vœu de chasteté n'est réservé au saint-siège, que quand il est certain, parfait, absolu, et qu'il a pour objet une continence totale et perpétuelle.

Premièrement, le vœu de chasteté, pour être réservé au pape, doit être certain, ou en lui-même, ou en ses principales circonstances. Ainsi, celui qui doute s'il a jamais fait vœu, ou si le vœu qu'il a fait étoit de garder une continence générale, ou seulement de ne pas se marier, peut être dispensé par l'évêque. Il en est de même, quand on a lieu de douter si le vœu a été fait avec assez de délibération.

Secondement, le vœu de chasteté, pour être réservé au pape, doit être parfait; il n'est censé tel, que quand il a été fait volontairement et avec maturité. Ainsi, celui qu'on auroit fait faire à une personne, en usant à son égard de dol et d'artifice, pourroit être relâché par l'évêque. Plusieurs théologiens prétendent aussi, qu'un vœu dont une crainte légère, mais injurieuse, a été le principe, n'est pas réservé au pape. Ce sentiment paroît sûr dans la pratique, soit parce qu'il s'agit ici d'une matière favorable à la juridiction des évêques, soit parce qu'un vœu extorqué par la crainte, quelle qu'elle soit, se remet très-aisément, soit enfin parce qu'il n'y a pas d'apparence que le pape autorise une réserve qui, en quelque sorte, autoriseroit elle-même une injustice, en obligeant de recourir à Rome pour obtenir dispense d'une promesse qu'on n'a faite que malgré soi. Un vœu fait par légèreté, avec précipitation, et d'une manière inconsidérée, ne peut être regardé comme parfait; et il semble qu'il ne doit pas être réservé.

Troisièmement, le vœu doit être absolu; et pour cela il faut 1.° que la matière réservée au pape soit l'objet direct du vœu. C'est pourquoi celui qui auroit fait vœu de prendre les saints ordres, pourroit en être dispensé par l'évêque; parce que, quoique la continence perpétuelle soit annexée aux ordres sacrés, elle n'y est cependant attachée qu'indirectement, et comme l'accessoire l'est au principal. C'est pour cela qu'une personne qui auroit fait vœu de s'engager par vœu à la chasteté, n'auroit pas besoin de recourir à Rome pour être relevée; parce que ce

premier vœu, quoique relatif à la virginité, n'en est pas un vœu actuel et absolu. Il faut 2.° que le vœu, pour être absolu, exclue toute alternative. Ainsi, le vœu de garder la chasteté ou de donner mille écus aux pauvres, n'est pas reservé au pape, et l'évêque peut en relever, jusqu'à ce que l'on se soit absolument fixé au vœu de chasteté; car il ne le pourroit plus, si on avoit déjà choisi. Si cependant l'alternative rouloit entre deux vœux dont la matière fût réservée au pape, il faudroit avoir recours à Rome. Il faut 3.° que le vœu, pour être absolu, ne dépende d'aucune condition capable de le suspendre. D'où il suit que celui qui a fait vœu de garder la chasteté si une telle chose arrive, peut, s'il a des raisons, s'en faire relever par l'évêque, tant que la condition ne sera pas remplie.

Mais faudra-t-il recourir à Rome quand une fois la condition aura été remplie? C'est une difficulté qui partage les théologiens. Avant que de la résoudre, il faut supposer, 1.° qu'il y a bien des vœux qui paroissent être conditionnels, quoiqu'ils ne le soient pas. Tels sont ceux qui se font sous une condition passée, présente, ou nécessairement future. Tels sont ceux encore qui se font sous une condition contingente à la vérité, mais générale, et qui s'entend d'elle-même; comme celle-ci: *Je fais vœu de garder la continence, si Dieu me conserve la vie; de me faire religieux, si on veut bien me recevoir dans une communauté, etc.* Tels sont enfin ceux où la condition n'est pas mise pour suspendre l'obligation du vœu, mais pour marquer le temps où l'on veut l'exécuter; par exemple, ce vœu; *J'entrerai en religion si mon père meurt;* et tout autre semblable, où la particule *si* équivaut à *quand.* Nous ne parlons pas de ces sortes de vœux, ni de ceux qui étant conditionnels dans leur origine, ont été confirmés et ratifiés après l'accomplissement de la condition : tous ces vœux sont réellement absolus, et ils doivent être regardés comme tels.

2.° Il faut supposer que la condition mise à un vœu est quelquefois pénale, et que quelquefois elle ne l'est

pas. Elle l'est dans ce cas : *Je me ferai religieux, s'il m'arrive désormais de blasphémer.* Elle ne l'est pas dans celui-ci : *Je garderai la continence, si Dieu me rend la santé.*

Cela posé, nous regardons comme plus probable le sentiment qui soutient que les vœux qui ont pour objet une matière réservée, soit purement conditionnels, soit pénaux, sont réservés au saint-siège dès que la condition est remplie. La raison en est, qu'aussitôt après l'accomplissement de la condition, ces sortes de vœux sont perpétuels, certains et absolus.

On ne peut pas objecter qu'un vœu conditionnel étant un vœu imparfait, ne peut être réservé au pape, celui qui l'a fait ayant moins eu en vue l'objet du vœu, que la condition sous laquelle il l'a fait. Car, 1.° on ne peut dire qu'un vœu fait sous une condition déjà remplie, n'a pas tout ce qui lui est nécessaire pour en faire un vœu absolu et consommé ; ainsi, on ne peut dire en ce sens, qu'il soit imparfait. 2.° Si on regarde le vœu conditionnel comme imparfait, même après la condition remplie, parce qu'il est moins agréable à Dieu que s'il avoit été fait uniquement pour lui, il faut alors prouver qu'un vœu imparfait en ce sens ne peut être réservé : or, c'est ce qu'il est difficile de montrer, puisqu'on ne peut faire voir qu'il soit établi par les lois ou par l'usage, qu'un vœu dont le motif n'est pas le plus parfait, cesse par-là d'être réservé. Par exemple, le vœu que fait un homme de se faire chartreux, parce qu'il craint l'enfer, quoique bon, est imparfait ; celui d'entrer dans le même ordre, ou dans un autre, parce qu'on espère y vivre doucement, y être bien nourri et bien vêtu, est encore plus imparfait ; cependant on ne pourroit pas dire que ces vœux ne sont pas réservés ; l'imperfection qui s'y trouve, n'est que dans la cause qui détermine au vœu, et non dans le consentement qu'on y donne ; ce consentement est plein, absolu ; et en ce sens très-parfait ; l'accomplissement de la condition redouble même l'obligation du vœu ; car celui qui promet à Dieu, par exemple, de garder la continence s'il guérit d'une maladie, paroît,

ce semble, plus obligé à tenir sa promesse lorsque Dieu lui a accordé la santé, que si cette promesse étoit purement gratuite. Pourquoi donc un vœu qui lie davantage, tel que le vœu conditionnel dont la condition vient à être remplie, seroit-il plus aisé à dispenser, qu'un autre qui lie moins?

Quatrièmement, nous avons dit qu'un vœu de chasteté, pour être réservé au pape, doit avoir pour objet une continence totale et perpétuelle. De ce principe, il suit que les vœux de garder la chasteté conjugale, *de non petendo debito*, de ne point se marier, et autres de même espèce, sont tous dispensables par l'évêque; parce que le vœu de chasteté se prend strictement ici; et c'est pour cela qu'on le définit: *Votum abstinendi ab omni re venereâ, tàm licitâ per matrimonium, quàm illicitâ extrà nuptias.* Mais en tout cela il faut beaucoup consulter son intention, et voir ce qu'on se proposoit quand on a fait le vœu; parce qu'il peut arriver qu'en promettant à Dieu de ne se marier jamais, on veuille en effet s'engager à une chasteté perpétuelle.

L'évêque peut dispenser du vœu certain, parfait, perpétuel, total et absolu de chasteté, lorsque la nécessité l'exige; par exemple, il peut permettre le mariage à une personne qui, ayant fait vœu de continence, est exposée à quelque danger considérable, et ne peut recourir à Rome, soit parce qu'elle est pauvre, soit à cause de la guerre, soit parce que l'éloignement des lieux l'en empêche, et que, dans l'état où sont les choses, tout délai est à craindre. Nous avons dit que par *danger considérable* nous entendons non-seulement celui de l'incontinence, mais encore celui du scandale, ou de la perte que souffriroit un tiers si le mariage étoit retardé; comme s'il étoit à craindre qu'un homme qui a abusé d'une jeune personne, et qui consent actuellement à l'épouser, ne changeât de dessein pendant qu'on solliciteroit à Rome la dispense du vœu de chasteté qu'il auroit fait; ou qu'on eût lieu d'appréhender que ce même homme vînt à mourir avant d'avoir légitimé ses enfans, dans les pays où cette légitimation a lieu.

Il faut cependant remarquer à cette occasion, qu'un évêque ne peut dispenser pour le péril seul d'incontinence, que quand il est très-considérable. Si cela étoit autrement, le vœu de chasteté ne seroit presque jamais réservé au pape, puisque la crainte de la tentation est la raison ordinaire qu'on fait valoir à Rome pour y obtenir dispense. Lorsque la sollicitation au mal, de quelque part qu'elle vienne, est extrêmement violente, il est alors vrai de dire que l'impuissance de recourir au saint-siège est jointe au péril d'incontinence; parce qu'on est censé ne pouvoir pas ce qu'on ne peut pas à temps.

Quant au vœu d'entrer en religion, les évêques peuvent dispenser d'entrer dans les corps qui ne sont pas approuvés, et dans ceux dont l'état est douteux, c'est-à-dire, qui passent chez quelques-uns pour faire corps religieux, et sont regardés par d'autres comme des congrégations séculières.

On dispute si l'évêque peut dispenser celui qui a fait vœu d'entrer dans une communauté très-austère, à l'effet d'entrer dans une moins rigide. Plusieurs célèbres théologiens soutiennent l'affirmative, sur le fondement que ce n'est pas là dispenser de la substance du vœu de religion, mais d'une condition qui lui est accidentelle. Par la même raison, un évêque peut aussi dispenser une personne, à l'effet de n'entrer pas sitôt dans une communauté où elle a fait vœu de s'engager; pourvu toutefois que les délais multipliés n'aillent pas jusqu'à anéantir le vœu. Ce même principe conduit encore à conclure que, si quelqu'un avoit fait vœu de faire à pied le voyage de Rome, l'évêque, sans pouvoir le dispenser du pélérinage, pourroit lui permettre d'y aller d'une manière plus commode, pourvu qu'il y eût des raisons légitimes d'user à son égard de cette indulgence.

Quant à la demande si les évêques peuvent dispenser du vœu de chasteté ou de religion, une personne qui a contracté mariage, et qui ne l'a pas encore consommé, nous avons examiné cette question, et plusieurs autres

difficultés sur le vœu de chasteté, en traitant des empêchemens prohibitifs du mariage.

La dispense d'un vœu, quand elle est accordée sans raison suffisante, est non-seulement criminelle, mais encore nulle et invalide; parce que celui qui dispense d'un vœu, remet au nom de Dieu une dette contractée à l'égard de Dieu même; ainsi il dispense d'une obligation et d'une loi supérieure à un homme : or, on ne peut pas dire, ni qu'un inférieur puisse dispenser sans raison de la loi du supérieur, ni qu'il ait reçu de lui le pouvoir de remettre les dettes contractées à son égard, sans cause légitime : sans cela la dispense ne seroit qu'une dissipation et une prévarication.

C'est à quoi il est important que les curés fassent faire grande attention aux peuples qui leur sont confiés, et les confesseurs à leurs pénitens. Ils leur apprendront que celui qui veut demander la dispense d'un vœu, doit s'interroger lui-même, ne point se flatter, sonder son cœur, examiner son intention, consulter la vérité, et écouter ce que sa conscience lui dicte, au lieu de chercher à adoucir par une dispense, les remords d'une conscience agitée. Si, tout bien considéré, il croit devoir demander la dispense de son vœu, il faut qu'il déclare au supérieur le cas tel qu'il est en effet, et qu'il lui expose ses raisons dans la pure vérité, afin qu'il n'accorde la dispense qu'avec connoissance de cause. Souvent une raison peut être suffisante dans un cas, pour rendre une dispense légitime et n'être pas suffisante dans un autre cas. On doit se souvenir qu'une dispense obtenue sans cause, ne met point la conscience en sûreté, qu'elle ne sert de rien devant Dieu, et n'empêche point qu'on ne soit obligé d'accomplir son vœu.

C'est vouloir s'abuser, que de penser qu'on est en sûreté de conscience, dès qu'un supérieur a accordé une dispense, et que c'est à lui seul à voir s'il a observé les règles en l'accordant; car celui qui l'a demandée, doit aussi voir de quelle manière il l'a obtenue. Il est vrai seulement que si celui qui a obtenu la dispense d'un vœu,

avoit une cause apparente qui pût au moins faire douter s'il y avoit lieu de dispenser, il peut, après qu'il l'a exposée au supérieur dans la plus exacte vérité, s'en tenir à son jugement, et ne pas s'arrêter au sien propre; parce que c'est au supérieur, et non à lui, à juger si la cause est suffisante ou insuffisante pour dispenser.

Les raisons générales pour dispenser d'un vœu, sont l'honneur de Dieu, le plus grand bien de l'Eglise, la nécessité, l'utilité spirituelle de celui qui a fait le vœu, ou celle du public. Il y en a aussi de particulières; par exemple, si un vœu a été fait dans le trouble, dans l'agitation, et dans des mouvemens qui ne permettoient pas une pleine et entière réflexion. L'erreur, la crainte, l'indélibération, la foiblesse du jugement, lorsqu'elles ne vont pas jusqu'à anéantir un vœu, contribuent encore beaucoup à en faire obtenir la dispense. Ces raisons particulières dont nous venons de parler, sont quelquefois moins des raisons totales de dispense, que des moyens de la faciliter. Il y a encore lieu à dispenser d'un vœu, lorsqu'on doute si le vœu a été effectivement fait, ou s'il est valide; lorsqu'il s'agit de la plus grande utilité spirituelle de la personne qui a fait le vœu; comme quand il est survenu quelques circonstances qui rendent la matière du vœu, ou mauvaise, ou inutile; ou qui font qu'elle est un obstacle et un empêchement à un plus grand bien; et même quand il y a lieu de craindre que la matière du vœu ne devienne telle dans la suite; ou quand le salut de la personne qui a fait vœu est en danger, et qu'elle ne peut moralement éviter ce danger sans le secours de la dispense; ou quand il y a lieu de craindre quelque scandale considérable. Enfin, l'on regarde encore comme raison de dispense d'un vœu, l'impossibilité, ou la grande difficulté qu'il y a à l'exécuter. Mais l'imprudence avec laquelle il a été fait, n'est pas un motif qui suffise seul pour accorder cette dispense.

Au reste, la dispense du vœu demande bien des précautions; et il n'est pas possible de donner des règles gé-

nérales sur une matière qui varie beaucoup. Nous remarquerons seulement, que plus un vœu est de conséquence, plus il faut de graves raisons pour en dispenser; qu'il en faut moins quand on joint la commutation à la dispense, que lorsque celle-ci est pure et simple; qu'un vœu renouvelé plusieurs fois n'oblige pas plus qu'il n'obligeoit, s'il étoit déjà valide avant la rénovation; que cependant il est bon d'en donner connoissance au supérieur, lorsqu'on demande la dispense; enfin, que celui auquel on accorde le pouvoir de dispenser d'un vœu, ne doit point accorder cette dispense sans enjoindre quelqu'autre bonne œuvre à celui qui a fait le vœu, à moins que ce dernier ne soit absolument scrupuleux, ou qu'il y ait des raisons fortes d'accorder la dispense sans imposer aucune autre pieuse pratique. Nous dirons ci-après comment doit se faire la commutation d'un vœu.

Une personne qui voueroit de ne point demander dispense de ses vœux, feroit un vœu valide, si en le faisant elle n'avoit intention de l'observer que dans les cas où l'on y est obligé, et auxquels communément on doit restreindre cette obligation. Mais un pareil vœu doit être regardé comme nul, lorsqu'il n'enferme point cette limitation, ni cette restriction; parce qu'il arrive quelquefois qu'il est expédient et à propos, et même nécessaire pour le bien de l'âme, de demander dispense ou commutation de ses vœux. En un mot, le vœu de ne point demander dispense ou commutation de ses vœux, dans quelque évènement que ce soit, est nul, parce que ce vœu est d'une chose qui peut être mauvaise.

5. *De la Commutation du Vœu.*

Il y a une grande différence entre l'irritation ou la dispense du vœu, et la commutation du vœu. Irriter un vœu, c'est le rendre nul, et faire qu'on ne soit pas obligé de l'accomplir. Dispenser d'uu vœu, c'est déclarer que, quoiqu'il ait été dûment fait, il ne doit pas être gardé, parce

qu'il est survenu quelque circonstance qui empêche de l'exécuter. Mais commuer un vœu, c'est changer la chose vouée en une autre, sans déclarer que ce vœu ne doit pas être gardé. Ainsi, l'irritation et la dispense éteignent l'obligation du vœu; la commutation ne l'éteint pas, elle en change seulement la matière en une autre, ou meilleure, ou égale, ou d'un moindre prix.

Chacun peut de lui-même, et sans recourir à l'autorité du supérieur, changer la matière de son vœu en quelque chose qui soit évidemment meilleure. Il y a cependant quelques remarques importantes à faire sur ce sujet.

La première est, qu'il faut excepter de cette règle les cinq vœux réservés au pape, l'usage l'a ainsi réglé: et ceux qui se sont trouvés dans ce cas, n'ont jamais manqué d'avoir recours au saint-siège. Le pape, en se réservant le jugement de ces cas importans, ne fait point de tort à ceux qui ont fait ces sortes de vœux; il n'empêche pas un plus grand bien, il prescrit la manière d'y parvenir: on convient néanmoins qu'il n'est point de vœu qu'on ne puisse commuer soi-même en un vœu solennel de religion.

La seconde est, que quand un vœu a été accepté d'un tiers en faveur duquel il a été fait, il n'est plus permis de le changer en un autre; parce que ce seroit alors priver ce tiers d'un droit acquis. Il n'en seroit pas ainsi avant l'acceptation; et celui qui auroit fait vœu de donner dix écus à un tel pauvre, sans lui en parler, pourroit de sa propre autorité les donner à un autre dont le besoin seroit beaucoup plus grand, et qui, tout bien considéré, seroit plus digne de cette aumône que celui auquel elle avoit d'abord été destinée.

La troisième est, qu'il n'est pas permis de substituer à la matière d'un vœu, une chose à laquelle on est obligé d'ailleurs: ainsi, on ne pourroit changer le vœu de jeûner une fois par mois, en celui de jeûner tous les carêmes. Ce n'est pas éteindre une dette, que d'en payer une autre.

La quatrième est, que la commutation ne doit pas être censée faite en un plus grand bien, par cela seul qu'elle est faite en quelque chose de plus noble et de plus excellent : ainsi, quoique la méditation soit un bien d'un ordre supérieur à l'abstinence, on pourroit très-rarement changer le vœu qu'on auroit fait de jeûner en celui de donner quelque temps à l'oraison mentale. La raison en est, que le vœu a pour fin certain genre de bien qu'on se propose d'obtenir; et il arrive souvent qu'une pratique moins excellente en elle-même, a plus de rapport à cette fin, que toute autre. L'aumône, par exemple, réprime plus l'avarice, et le jeûne mortifie plus certaines passions, que ne feroient bien des lectures spirituelles, quoique très-propres à nous unir à Dieu; il faut donc dans ces occasions se décider par les circonstances du temps, du lieu, et de la personne; et se souvenir que quand on doute si le bien que l'on voudroit substituer à un autre, est ou n'est pas meilleur, il faut ou s'en tenir à son premier vœu qui a la possession pour lui, ou avoir recours au supérieur ecclésiastique.

On demande si, lorsque deux biens sont parfaitement égaux, on peut accomplir le vœu qu'on a fait du premier, en y substituant le second; par exemple, si celui qui a fait vœu d'entrer dans un ordre, peut de sa propre autorité entrer dans un autre, qui n'est ni plus, ni moins rigide.

Le sentiment des théologiens qui soutiennent l'affirmative, n'est ni assez sûr, ni assez bien établi, pour servir de règle dans une matière très-importante. Car, outre qu'il est fort difficile de juger quand deux biens sont parfaitement égaux, et qu'il n'y a pas d'apparence que Dieu ait fait chaque particulier, juge d'un point où il est si aisé de se méprendre, il paroît certain qu'en cas d'une pleine égalité, le premier vœu doit avoir la préférence. Le respect qu'on doit à Dieu ne permet pas de changer ainsi par caprice, et sans raison. C'est un trait d'inconstance, de revenir sans cause d'un engagement qu'on avoit d'abord

contracté : ainsi, ou il faut accomplir selon sa forme et teneur la promesse qu'on a faite à Dieu, ou il faut en faire agréer le changement à ceux qui sont préposés pour le ratifier en son nom; c'est-à-dire, aux évêques, ou à ceux avec qui ils jugent à propos de partager leurs pouvoirs : d'où il suit qu'un confesseur qui n'est approuvé que pour les choses ordinaires, ne peut rien en ce genre.

De ce principe on peut conclure, que celui qui a fait vœu d'entrer dans une telle maison, ne peut de lui-même entrer dans une autre du même ordre, s'il n'est déterminé à ce changement par des raisons capables de l'autoriser; telles que seroient le bonheur d'avoir un supérieur plus éclairé, une séparation plus parfaite de ses parens, une plus grande régularité, et autres semblables.

Celui qui auroit changé de lui-même la matière de son vœu en quelque chose d'égal, seroit obligé de revenir au premier vœu et de l'accomplir; parce qu'une commutation faite sans pouvoir et sans juridiction, doit être nulle et de nul effet : ainsi, quoiqu'on ait payé la seconde dette, il faudroit encore payer la première; parce qu'à proprement parler, on n'a rien payé, puisqu'on n'est pas censé payer ce qu'on ne doit point.

Tous ceux qui ont le pouvoir ordinaire, ou délégué, de dispenser d'un vœu, ont aussi le pouvoir de le commuer. Cela est fondé en partie, sur ce que, de droit commun, celui qui dans un genre peut le plus, peut aussi le moins; et en partie sur ce que le pouvoir de commuer les vœux appartient à la juridiction que le Saint-Esprit a donnée aux évêques pour gouverner l'Eglise. Ainsi, un simple confesseur ne peut commuer les vœux, s'il n'en a reçu le pouvoir du pape ou de l'évêque.

On ne peut ni dispenser d'un vœu, ni le commuer, sans le consentement de celui qui l'a fait, et une dispense ou une commutation qui ne seroit pas acceptée, n'auroit aucun effet; à moins qu'elle ne fût acceptée dans la suite.

Les évêques ne peuvent commuer les vœux réservés au pape, que dans des cas à peu près semblables à ceux

où nous avons dit qu'ils peuvent en dispenser. Lorsque le pape, ou ceux qui ont ses pouvoirs, ont commué la matière d'un vœu réservé au saint-siège en une matière non réservée, l'évêque peut alors en dispenser en tout ou en partie, soit parce qu'un vœu n'est réservé au pape, qu'à raison de sa matière; ainsi, il n'est plus réservé, quand il a une matière qui ne l'est pas; soit parce que si un vœu qui n'est pas réservé au pape, étoit changé en un autre qui lui fût réservé, il deviendroit très-sûrement réservé au pape; comme seroit, par exemple, un voyage à une chapelle de dévotion, en un voyage au tombeau des saints apôtres : il faut donc, par la raison des contraires, que quand un vœu réservé est commué en un vœu qui ne l'est pas, il cesse d'être réservé à ceux à qui il l'étoit d'abord.

En parlant du jubilé, nous expliquerons ce qui regarde le pouvoir que les confesseurs ont alors de commuer les vœux.

Quant aux raisons de commuer un vœu, il est sûr qu'en général il faut en avoir, lors même qu'il ne s'agit que de changer ce vœu en un bien égal. La raison en est évidente : la commutation du vœu doit être agréée de Dieu qui l'a accepté : or, Dieu ne peut agréer que ceux à qui il a donné ses pouvoirs, et qui doivent en user en économes fidèles, changent sans cause et sans raison les promesses qui lui ont été faites : lors donc qu'ils en usent ainsi, ils vont contre son intention, au moins quant à la manière. Sans examiner ici les raisons des auteurs qui ne taxent que de péché véniel les commutations de vœu sans raison, il nous suffit ici de remarquer, qu'il n'y auroit ni piété, ni sagesse, surtout dans un ministre des autels, à commettre une faute, sous prétexte qu'elle ne va pas jusqu'au péché mortel.

En général, les raisons de commuer un vœu, se mesurent, pour ainsi, dire sur la nature et sur le degré de la commutation. Quand elle se fait en un moindre bien, les causes doivent être plus fortes; de plus légères suffisent,

quand elle se fait en un bien égal : ainsi, procurer quelque paix à une personne qui a fait un vœu, le lui rendre plus commode, ce sont des motifs suffisans en ce dernier cas. Ce seroit un péché grief de commuer sans raison, la matière d'un vœu, en quelque chose de moins : cette commutation seroit même invalide dans le sentiment le plus commun, parce qu'elle renfermeroit une dispense accordée sans cause légitime.

Lorsqu'il s'agit de commuer un vœu de pélerinage, il faut prescrire à la personne qui a fait le vœu, d'employer à quelque bonne œuvre l'argent que lui auroit coûté son voyage ; et surtout en faveur du lieu de dévotion où elle devoit aller, si cela se peut. Dans la supposition qu'elle donnera, il faut avoir égard à tout, compter la dépense qu'auroit coûté l'aller et le retour, et imposer l'obligation de donner davantage à celui qui auroit plus dépensé. On doit en outre déduire d'un côté les dépenses que cette personne auroit faites dans sa résidence, et de l'autre évaluer le dommage que son absence auroit pu lui causer, soit par le dépérissement qui en seroit survenu dans ses affaires, soit parce qu'elle auroit manqué de gagner légitimement, eu égard à son état. On doit pareillement, en commuant les autres vœux, avoir égard aux dépenses, au travail, à la peine et aux incommodités qu'auroit coûté le vœu que l'on commue, si on l'avoit accompli; afin d'y suppléer par des œuvres de piété qui y répondent, telles que celui qui avoit fait le vœu peut les faire.

En commuant un vœu, on doit avoir égard à l'âge, au bien, à l'état, à la santé, et surtout au bien spirituel de celui qui l'a fait ; et on doit faire cette commutation, de manière qu'il n'en résulte aucun scandale.

On demande si une personne dont on a commué le vœu, peut retourner à celui qu'elle avoit fait d'abord. Nous répondons qu'elle le peut, si la matière du second vœu n'est qu'égale à celle du premier ; parce que la commutation est alors une pure faveur, et qu'un bienfait ne doit pas porter préjudice à celui qui l'a reçu. Mais si la ma-

tière qu'on a substituée à celle du premier vœu étoit un plus grand bien, soit en elle-même, soit relativement aux besoins et à l'état de celui qui a fait le vœu, et qu'elle eût été acceptée par lui, nous croyons qu'il ne lui seroit pas permis alors de varier; parce qu'il seroit censé avoir fait un second vœu d'un plus grand bien, et qu'un vœu de cette nature ne peut être changé en un autre d'un moindre bien; ce qui arriveroit cependant, s'il étoit permis de retourner au premier.

On demande encore ici, si l'on est obligé d'accomplir son premier vœu, lorsque la matière du second vœu est devenue impossible. Par exemple, Pierre a fait vœu de jeûner; ce vœu lui a été commué en une aumône, il ne peut plus la faire, mais il peut alors jeûner, y est-il tenu?

Nous croyons qu'on n'y est pas tenu, si le bien qu'on avoit voué a été changé en un autre plus considérable; parce qu'en ce cas le premier a entièrement cessé, l'alternative ayant été ôtée. Il y a plus de difficulté, lorsque la matière du second vœu n'est qu'égale à celle du premier; parce que, comme on est libre alors de choisir entre les deux, il semble qu'il faut le faire, quand une des deux matières devient impossible. Mais comme tous les docteurs n'en conviennent pas, et que beaucoup croient qu'en ce cas même, l'obligation du premier vœu ne revit pas; pour éviter toute difficulté, on doit conseiller de ne jamais commuer un vœu, qu'en chargeant celui en faveur duquel se fait cette commutation, de s'acquitter, s'il le peut, de son premier vœu, lorsqu'il ne pourra s'acquitter du second. Cela est d'autant plus juste que la condition de la personne qui a fait le vœu ne devant pas devenir meilleure par la commutation, elle le seroit cependant, si elle n'étoit tenue à rien dans la supposition dont il s'agit, et surtout en matière égale; puisque, dans ce dernier cas, elle conserveroit la liberté de revenir à son premier vœu quand cela lui seroit plus commode, et qu'elle n'y seroit pas obligée quand cela l'incommoderoit. C'est une

maxime du droit naturel et du droit canonique, que qui a le profit doit supporter les charges.

Du Jurement et de ses conditions.

Le Jurement est un acte de religion, par lequel on prend Dieu à témoin de la vérité d'un fait, ou de la sincérité d'une promesse. C'est un acte de religion, parce qu'en jurant on rend à Dieu un acte souverain, confessant qu'il est l'auteur de toute vérité, qu'il est la vérité même infaillible et immuable, qu'il connoît parfaitement et pénètre ce qu'il y a de plus caché dans le cœur de l'homme, et qu'on a recours à son témoignage, comme au souverain Seigneur de toutes choses.

L'invocation qu'on fait du nom de Dieu dans le jurement, est bien différente de celle qu'on fait dans la prière. En priant, nous invoquons Dieu pour en recevoir du secours et des grâces. En jurant, nous employons le témoignage de Dieu pour confirmer ce que nous assurons; car la fin que nous nous proposons alors, est qu'on ajoute foi à ce que nous disons; parce que Dieu qui n'ignore rien et qui est la vérité même, ne peut être témoin du mensonge; ainsi, nous protestons par le jurement, que si la chose n'étoit pas vraie, nous n'oserions appeler Dieu pour la certifier; mais que n'ayant point d'autres preuves suffisantes pour faire connoître la vérité, nous sommes obligés d'avoir recours au témoignage de Dieu, qui est infaillible et infiniment au-dessus de toutes les créatures. C'est pourquoi le jurement est la plus grande assurance que les hommes puissent donner pour terminer leurs différends.

On prend Dieu à témoin, quand on l'atteste, ou directement, ou en celles de ses créatures qui portent plus particulièrement l'empreinte de sa divinité. On ne jure que par les créatures les plus considérables, dans lesquelles

la bonté, la vérité, la sainteté, la puissance, la majesté de Dieu, et ses autres attributs, reluisent d'une manière singulière. Si l'on juroit par des créatures viles et abjectes, ce serment paroîtroit illusoire; car on ne penseroit pas qu'un homme attestât Dieu dans ces sortes de créatures; par exemple, s'il juroit par son cheval ou par son épée.

Jésus-Christ a défendu de jurer par les créatures, comme si elles étoient des divinités. Il a condamné encore par cette défense l'erreur des pharisiens, qui, en jurant par le ciel et par la ville de Jérusalem, croyoient ne s'engager à rien, ne faisant état que des juremens par les créatures qui favorisoient leur avarice, comme l'or du temple, et les offrandes faites à Dieu. Enfin, il est défendu de jurer par des créatures, en les considérant en elles-mêmes et s'arrêtant à leur seul témoignage, comme s'il étoit infaillible. Ce ne sont donc pas les créatures, quelque nobles qu'elles soient, que nous attestons par les sermens qui se font sur la croix, le livre des Evangiles, et les reliques des saints, et qui sont autorisés par l'Église romaine : c'est Dieu qui reluit en elles, que nous attestons.

Le jurement que l'on fait par les créatures, pour être licite, doit être accompagné des mêmes circonstances que celui dans lequel on invoque expressément le nom de Dieu; c'est-à-dire qu'il faut qu'il soit fait avec vérité, avec jugement et avec justice ; et il y a la même obligation de l'exécuter, parce qu'en jurant par les créatures, on est censé jurer par Dieu même.

On peut, pour jurer, se servir de signes ou de paroles. De signes, comme quand on lève la main, qu'on la met sur l'Evangile ou sur la poitrine. De paroles, comme quand on dit : *vive Dieu; Dieu m'est témoin; qu'il me soit en aide; par Dieu, etc.* Il est honteux pour le christianisme, que cette dernière expression soit devenue aujourd'hui si familière, surtout dans ce royaume; en sorte que nous pourrions dire avec saint Augustin, qu'on entend ordinairement plus de sermens que de paroles. Quoique, selon le sentiment de la plupart des théologiens, il faille, pour

faire un serment, avoir intention de prendre Dieu à témoin, une coutume si licencieuse ne peut qu'être la source d'un nombre infini de parjures. Car l'habitude peut-elle empêcher qu'on n'ait souvent cette intention, au moins d'une manière confuse, et peut-on ne regarder que comme une bagatelle de prendre à tout instant le nom de Dieu en vain, et de le mêler dans les plus frivoles discours, comme un ornement libre, et dont la disposition ne tire pas à conséquence?

Le seul mot *juro*, *je le jure*, prononcé avec intention de jurer, pour assurer ce que l'on dit ou ce que l'on promet, est quelquefois un véritable jurement; comme lorsqu'un juge interroge une partie sur quelque point, ou lui fait promettre quelque chose, lui demandant son serment, et que cette partie répond qu'elle le jure; elle fait alors un jurement véritable, parce que l'intention du juge est de l'engager par la religion du serment à dire la vérité. Mais lorsqu'on ne défère pas le serment à un homme, et qu'il emploie dans le discours le mot *juro*, *je le jure*, comme une simple affirmation pour faire comprendre que l'on doit tenir ce qu'il dit, pour aussi sûr et aussi vrai que s'il juroit, cette expression n'est pas un jurement.

Pareillement ces termes: *je parle devant Dieu; Dieu le sait; Dieu voit ma conscience*, n'exprimeront qu'une simple assertion, s'ils ne sont pas dits dans l'intention de jurer. Il est vrai que ces expressions et autres semblables ne sont souvent qu'une manière de parler, ou qu'on ne s'en sert que pour mieux marquer la vérité de ce qu'on avance; mais comme elles sont ambiguës, et que l'esprit de ceux qui les entendent, leur donne quelquefois plus de sens et d'énergie qu'elles n'en ont par elles-mêmes, il faut s'en abstenir et en faire abstenir les autres autant qu'on pourra. Un confesseur examinera dans le tribunal, si les pénitens qui s'en accuseront auront cru jurer, et alors il les traitera sur ce pied-là; à moins, peut-être, qu'ils n'aient cru par simplicité que ces manières de parler sont de petits juremens qui n'obligent pas sous peine de péché mortel,

comme font certains autres dont ils ont grand soin de ne pas se servir.

On doit aussi blâmer ceux qui se servent dans leurs discours de ces expressions corrompues, *pardi*, *mordi*, *têtedi*, *parsandi*; parce que, dans l'usage de notre langue, elles semblent signifier la même chose que *par Dieu, mort Dieu*, *tête de Dieu*, *par le sang de Dieu :* d'où vient qu'on les appelle des juremens abrégés, *juramenta decurtata.* Beaucoup de personnes en sont autant scandalisées, que si on prononçoit tout-à-fait ces juremens. Les confesseurs doivent imposer aux pénitens qui ont contracté la mauvaise habitude de mêler ces sortes de termes à leurs discours, des pénitences propres à les en corriger : car, certainement ils ne sont pas toujours excusables de péché. Quand même ces paroles, à force d'être triviales, passeroient pour ne rien signifier, et qu'alors elles ne fussent pas proprement des juremens, si les personnes qui les prononcent n'avoient aucune intention de jurer, néanmoins on n'en doit pas souffrir l'usage, surtout dans la colère; parce qu'outre le scandale, on s'expose par ces termes et par tous autres semblables, à prendre la coutume de jurer, et de tomber ensuite dans le parjure. Un confesseur doit toujours se souvenir de demander aux pénitens qui s'accusent de les avoir dits, s'ils avoient intention de jurer, ou si en les disant ils croyoient faire mal.

Ces paroles, *ma foi*, *par ma foi*, *foi de chrétien*, *d'homme d'honneur*, *de gentilhomme*, seroient de véritables juremens, si par-là on entendoit la foi par laquelle on croit les mystères de la religion; parce que ce seroit jurer par Dieu même, qui est l'auteur des vérités que la foi nous enseigne; et si en jurant ainsi on avoit fait un mensonge, ce seroit un véritable parjure. Si au contraire on ne se sert de ces termes que comme d'une façon de parler qui ne signifie rien, ou pour assurer qu'une chose est véritable, ou pour marquer seulement qu'un homme a dessein de dire la vérité, comme la doit dire un prêtre, ou un chré-

tien, ou un gentilhomme, ou un homme d'honneur, on ne jure pas : mais quoique cela soit vrai à la rigueur, il faut d'un côté avoir toujours égard à l'intention ; et de l'autre, éviter toutes ces sortes d'expressions ; parce qu'elles sont dangereuses, qu'elles n'édifient point du tout, et qu'elles embarrassent souvent la conscience.

Quoique ces mots : *certainement*, *en vérité*, ne forment pas un jurement, il y en auroit un à dire, *en vérité de Dieu.* Il en est de même quand on assure quelque chose sur son âme; cette dernière formule renferme même une forme d'exécration, et on ne peut trop s'en abstenir.

Lorsque des gens simples, ou grossiers, ou peu instruits, s'accusent en confession d'avoir juré leur foi, ou *vraiment*, ou *en vérité*, ou *en conscience*, et d'avoir juré faux en se servant de ces manières de parler, il est de la prudence des confesseurs de ne pas d'abord les juger coupables de péché mortel; car plusieurs d'entre eux s'imaginent que ces manières de parler sont de petits juremens qui n'obligent pas sous peine de péché mortel; et qu'il y a d'autres grands juremens dans lesquels on prend Dieu à témoin, qui obligent sous peine de péché mortel, et dont ils se donnent bien de garde de se servir : ces personnes ne sont pas coupables de péché mortel, en assurant un mensonge avec ces expressions, si elles n'ont pas eu intention de prendre Dieu à témoin de ce qu'elles disoient. Cependant on doit leur défendre pareillement pour l'avenir, ces sortes d'expressions.

On divise le jurement en assertoire et promissoire. Par le premier, on prend Dieu à témoin de la vérité d'un fait présent ou passé. Par le second, on l'atteste sur la sincérité d'une promesse, et du dessein où l'on est de l'exécuter. Quand cette promesse est onéreuse à ceux à qui on la fait, le jurement s'appelle comminatoire; tel étoit celui par lequel David voulut s'engager à détruire sans miséricorde tout ce qui appartenoit à Nabal. Dans le jurement assertoire, on n'appelle Dieu que comme témoin ; dans celui qui est promissoire, il semble qu'on l'appelle,

et comme témoin, et comme caution de ce que l'on promet. Souvent en jurant on se contente d'invoquer Dieu comme témoin de ce que l'on jure, alors le jurement est invocatoire. Quelquefois aussi on ajoute l'exécration, ou l'imprécation ; et c'est lorsque non-seulement on prend Dieu pour témoin, mais qu'on l'appelle encore pour juge et pour vengeur du parjure, en se souhaitant du mal à soi-même ou à d'autres, si la chose n'est pas comme on la dit être, ou si l'on ne tient pas la promesse que l'on fait. On donne à ce jurement le nom d'*imprécatoire* ou d'*exécratoire*. Selon saint Augustin sur le psaume 7, l'abus que l'on en fait, est le péché le plus grief qui se commette en matière de jurement; parce que la circonstance de l'exécration ou de l'imprécation, renferme une plus notable irrévérence envers Dieu. C'est jurer avec imprécation, que de jurer sur sa vie, sur sa tête, sur ses enfans ; car c'est comme si l'on disoit, *que Dieu m'ôte la vie*, *la tête*, *mes enfans.*

Le jurement se divise encore en simple et solennel. Le simple est celui qui se fait entre personnes privées, sans aucune solennité. Le solennel est celui qui se fait en public, avec quelque solennité; par exemple, en touchant de la main l'Evangile, ou les reliques des saints, ou en justice devant son propre juge, ou devant d'autres supérieurs, quoiqu'ils n'aient pas la qualité de juges.

Le Seigneur ne nous commande pas de jurer; mais il nous le permet quand il dit (*Deuter.* 6. 13) qu'on ne doit jurer que par lui : le jurement est même un acte de religion. On voit dans l'Ecriture que Dieu a juré pour exciter notre attention, notre crainte et notre espérance. Saint Paul s'est servi en différentes occasions, du jurement, pour persuader à ceux à qui il parloit, qu'il leur disoit la vérité. L'Eglise catholique approuve le jurement dans certaines circonstances : il y a même péché à refuser de faire serment, quand on y est obligé par la charité qu'on doit avoir pour le prochain, ou par l'obéissance qui est due à un supérieur qui l'exige.

Ce n'est donc pas le jurement en lui-même que Jésus-Christ défend dans l'Evangile, quand il dit (*Matth.* 5. 34.), *Ego autem dico vobis*, *non jurare omninò*, etc.; mais il a voulu retrancher l'abus du jurement, dont l'usage demande de grandes précautions. Par-là Jésus-Christ nous apprend deux choses : la première, que le jurement n'est pas un bien en lui-même, et qu'il ne l'est que lorsqu'il est nécessaire; qu'ainsi, on doit s'en abstenir, à moins qu'une véritable nécessité ne nous contraigne de nous en servir. La seconde, que l'on ne doit pas s'accoutumer à jurer, de crainte de tomber dans le parjure.

Le jurement, pour être licite, doit être fait avec vérité, avec jugement et avec justice. Sans ces trois conditions, le jurement est toujours un péché, à moins que l'inadvertance ne l'en excuse.

Pour jurer *avec vérité*, il faut que celui qui jure, croie certainement et prudemment que la chose est telle qu'il la croit et dit. Ainsi, on pèche contre la vérité du jurement, quand on jure comme vrai, ce que l'on sait être faux; quand on atteste comme certain ce qui est douteux, ou ce qu'on ne croit que sur des ouï-dire incertains, sur de légères conjectures, sur des raisons ou frivoles, ou peu approfondies; quand on assure véritable ce qui l'est effectivement, mais que par erreur on croit faux. On ne doit pas regarder comme parjure, celui qui croit de bonne foi que ce qu'il jure est vrai, quoiqu'il soit réellement faux; pourvu toutefois qu'il se soit appliqué avec soin à chercher et à connoître la vérité, avant que de jurer.

Pour jurer *avec jugement*, il faut n'assurer sous le serment que ce qui mérite de l'être à raison de son importance, et selon les lois de la nécessité et de la prudence chrétienne. Il faut ne point jurer témérairement, indiscrètement, avec précipitation, inconsidérement, en vain, sans nécessité. Ceux-là pèchent par le défaut de cette condition, qui emploient des sermens pour assurer des choses d'une petite conséquence, ou qu'une simple assertion auroit assez fait croire, ou qu'on auroit crues sur

un premier serment, sans en exiger d'autres. C'est pourquoi il faut avant toutes choses, que celui qui se dispose à faire un serment, considère attentivement s'il y est obligé par nécessité, ou non; et qu'il examine soigneusement si la chose mérite d'être assurée par serment. Il faut encore qu'il fasse attention au temps, au lieu, et à plusieurs autres circonstances qui doivent accompagner cette action; et qu'il ne s'y porte point par haine, ou par affection, ou par quelque autre passion, mais par la vérité et la nécessité de la chose.

Enfin, pour jurer *avec justice*, il faut que ce qu'on promet avec serment soit honnête et licite. On ne peut donc s'engager par serment à tromper, à mentir, à jouer un mauvais tour, à humilier une personne mal-à-propos; en un mot, à faire quelque chose de réprouvé par la loi de Dieu. Le serment ne devant pas être un lien d'iniquité, on n'est pas obligé de l'exécuter, lorsqu'on a juré de faire une chose mauvaise; on péche même en faisant ce qu'on a promis par un tel serment, dit saint Thomas (2. 2. *q.* 89. *a.* 7. *ad.* 2.); *si quis juret se facturum aliquod peccatum, et peccavit jurando, et peccat juramentum servando.*

Le jurement fait contre la vérité est, à la rigueur et à parler exactement, ce qu'on appelle *parjure*. On ne peut donner ordinairement ce nom aux juremens faits sans jugement et sans justice, que dans un sens plus étendu.

Le jurement assertoire fait contre la vérité, c'est-à-dire, le parjure pris dans son sens propre, est toujours un péché mortel très-grief; à moins que l'inadvertance ne l'excuse. Ce péché ne peut devenir véniel par la légèreté de la matière; parce qu'il renferme un grand mépris de Dieu, et une irrévérence notable contre son saint nom, puisque par le parjure on appelle Dieu pour témoin d'une fausseté. C'est donc un péché mortel, de jurer pour assurer un léger mensonge. Bien loin même que celui-là soit exempt de péché, qui, par raillerie ou par divertissement, jure véritable une chose qu'il croit être

fausse, il en est plus coupable par le mépris plus marqué du saint nom de Dieu.

Quelque violence qu'on fasse à une personne pour l'engager à jurer à faux, il ne lui est jamais permis de le faire, même pour sauver sa vie; elle doit plutôt tout souffrir; car on est toujours criminel, pour quelque raison et dans quelque occasion que ce soit, qu'on se parjure volontairement. C'est une erreur fort grande de croire le contraire.

Nous avons dit ci-dessus que le jurement assertoire, fait contre la vérité, peut n'être qu'un péché véniel, s'il se fait par inadvertance : ainsi, on peut excuser de parjure celui auquel en parlant il échappe de jurer, sans faire attention et sans s'apercevoir qu'il jure; parce qu'il semble ne pas jurer volontairement, à moins cependant qu'il ne jurât par habitude; car, alors son jurement seroit censé volontaire dans sa cause. On peut voir ce que nous avons dit de l'inadvertance en parlant du péché, pour connoître quand elle en excuse, comme disent les théologiens, *et à toto et à tanto.*

On ne peut absoudre un pénitent qui, se connoissant sujet à l'habitude de jurer, soit pour le vrai, soit pour le faux indifféremment, ne s'applique pas à la détruire. Bien plus, quand il jureroit pour le vrai en certaine occasion, si cependant il étoit prêt à jurer, de quelque manière que ce fût, sans s'embarrasser si ce qu'il jureroit seroit vrai ou faux, il pécheroit même alors mortellement. On doit regarder une pareille habitude comme une occasion prochaine, non-seulement de juremens indiscrets, mais encore de parjures.

C'est un grand péché d'engager un autre à faire un parjure; parce que c'est l'engager à faire un grand crime.

On ne peut pas, de son autorité privée, exiger le serment d'un autre qu'on sait prêt à jurer contre la vérité; parce qu'on doit empêcher, autant qu'on le peut, l'injure que Dieu en recevroit, et le dommage spirituel qui en arriveroit au prochain. C'est mettre la personne dont on

exige alors le serment, dans l'occasion prochaine de péché, et le faire même sans aucune utilité; car le parjure ne pourroit procurer de cette personne, ce qu'on voudroit en avoir par-là.

On est censé savoir qu'une personne jurera faux, lorsqu'on la voit disposée à jurer qu'elle n'a pas fait ce qu'on l'a vue faire. On a lieu de soupçonner qu'elle fera un parjure, si on est assuré qu'elle a assez peu de religion pour ne pas craindre de pareils crimes, et qu'elle a déjà juré faux en d'autres occasions.

Ce n'est pas un péché de requérir par le juge, lorsqu'on en a le droit, le serment d'une personne que l'on ne sait pas devoir jurer faux, ou qu'on a lieu de croire probablement n'être pas capable de commettre un péché si énorme. Car on ne peut, sans des raisons légitimes et certaines, présumer mal de son prochain; et il est permis, lorsqu'il n'y a point d'inconvénient, de se servir de son droit pour avoir connoissance de ce qu'il importe de savoir.

Un juge peut sans péché, lorsqu'il en est requis, et selon l'ordre de la justice, exiger le serment d'une personne, soit qu'il sache qu'elle doit jurer contre la vérité, soit qu'il ne le sache pas. L'obligation où il est de suivre la forme prescrite par le droit, est pour lui une raison légitime de ne pas empêcher alors le parjure qu'il prévoit devoir se faire. D'ailleurs, ce n'est pas tant le juge qui exige alors le serment, que la partie qui le requiert, et qui péche mortellement, si, sachant que celui dont on l'exige doit jurer faux, elle persiste néanmoins à le demander. Cependant, dans cette occasion, un juge doit faire ce qu'il pourra, sans manquer au devoir de sa charge, pour qu'on ne vienne point à la prestation du serment, soit en engageant la partie qui le lui demande, à ne pas l'exiger, soit en avertissant sérieusement celui auquel on le demande, de quelle conséquence il est de jurer faux.

Le troisième concile de Valence défend aux juges d'exiger le serment des deux parties sur le même fait; parce

que cela ne se peut faire, qu'il n'y en ait une des deux qui ne se parjure, si elles le prêtent l'une à l'autre.

C'est un parjure et un péché mortel, 1. de promettre avec serment une chose, avec intention de ne pas jurer, quoiqu'on prononce le serment. 2. De n'avoir, en faisant serment, aucune intention véritable de faire ce que l'on promet. 3. De refuser d'accomplir sa promesse, quoique, lorsqu'on a juré, on ait eu véritablement intention de l'accomplir. Dans tous ces cas, il y a parjure, soit qu'on ait promis une chose de grande conséquence, ou une bagatelle, car on a juré sans vérité; on s'est servi du nom de Dieu pour tromper son prochain, et on a osé le prendre pour témoin d'un mensonge; ce qui est, comme nous l'avons déjà dit, une irrévérence notable contre l'honneur qui lui est dû, et un mépris formel de son saint nom.

Le jurement qui n'est mauvais que parce qu'il n'est pas fait avec jugement, n'est regardé par les théologiens que comme un péché véniel, pourvu qu'il n'y ait ni mépris, ni scandale, ni danger de se parjurer : le seul mal qu'il y ait dans un pareil jurement, c'est d'employer le nom de Dieu sans aucune nécessité, sans aucune utilité, ou pour une chose vaine et de peu d'importance; car, d'ailleurs, on suppose que ce qu'on jure alors, est vrai et permis. On doit regarder comme exposés au danger de se parjurer, ceux qui ne prononcent presque pas une parole qu'ils ne jurent. Cette mauvaise habitude faisant pour l'ordinaire jurer témérairement et légèrement, il est difficile, quand on l'a contractée, qu'elle permette d'examiner toujours autant qu'on le devroit, si ce qu'on jure est vrai ou faux. *Assiduitas jurandi, perjurium facit*, dit saint Isidore (*l.* 2, *synonyme*, *c.* 10.).

Les théologiens disputent entre eux sur la nature du péché que commet celui qui jure de faire un mal. Les uns veulent que ce serment soit toujours péché mortel : les autres disent que, pour juger de la nature de ce péché, il faut examiner quel est le mal qu'on a juré de faire.

Quoi qu'il en soit de ces différens sentimens, un confesseur doit toujours, dans la pratique, défendre de pareils juremens; et lorsqu'un pénitent s'en accuse, il doit lui faire expliquer quel est le mal qu'il a juré de faire; parce que ce péché est différent selon les différens maux que l'on a promis de faire, ou dont on a menacé : le confesseur doit encore demander à ce pénitent, si en jurant, il avoit effectivement la volonté de faire ce mal : parce que c'est un parjure formel de jurer de faire un mal, lorsqu'on n'a pas l'intention de le commettre.

On ne peut avoir trop en horreur les équivoques et les amphibologies, inventions funestes des derniers siècles. Il n'y a qu'un parjure qui puisse tromper l'attente de ceux à qui il parle. Dieu qui sonde les consciences, prend nos paroles dans le sens que leur donne celui que l'on veut tromper par l'artifice et les restrictions mentales. *Il hait tous ceux qui commettent l'iniquité. Il perdra toutes les personnes qui profèrent le mensonge. Le Seigneur aura en abomination l'homme trompeur.* (*Ps.* 5, *v.* 6 *et* 7.).

On doit conclure de là, 1. qu'un voyageur à qui on demande s'il a passé par un lieu qu'on croit infecté de la peste, ne peut sans parjure, jurer qu'il n'y a pas passé, en sous-entendant qu'il n'y a pas passé de manière à contracter la peste, soit parce qu'elle n'y est pas en effet, soit parce qu'il y a passé si vîte qu'il n'a pu en recevoir aucune atteinte.

2. Qu'un homme interrogé juridiquement, s'il en a tué un autre, ne peut faire serment qu'il ne l'a pas tué, sous prétexte qu'il l'a tué par inadvertance, ou pour défendre sa propre vie.

3. Qu'un banqueroutier, qui a détourné une partie de ses biens pour n'être pas réduit à la mendicité, ne peut jurer qu'il n'a rien détourné.

4. Qu'un homme qui a perdu sa quittance, peut bien jurer qu'il a payé, mais non qu'il n'a rien emprunté; en entendant en lui-même qu'il n'a rien emprunté qu'il soit obligé de rendre.

5. Que celui à qui le juge demande d'une manière juridique, s'il a tué un tel, ne peut le nier, en sous-entendant qu'il ne l'a pas tué un tel jour, ou qu'il ne l'a pas tué de sa propre main, ou qu'il ne l'a pas tué avant qu'il fût au monde.

En un mot, on doit éviter dans tous ses discours, et encore plus dans les juremens que l'on est obligé de faire, tout ce qui ne s'accorde point avec la simplicité chrétienne. Saint Augustin enseigne même, que si un père prêt à expirer, demande des nouvelles de la santé d'un fils qu'il aime tendrement, ceux qui savent que ce fils vient de mourir, ne peuvent répondre ni qu'ils ne savent comment il se porte, ni moins encore qu'il se porte bien; mais que, quoi qu'il en puisse arriver, ils doivent dire les choses comme elles sont; et être bien persuadés, ajoute ce saint docteur, que ce ne seroit pas eux, mais la vérité seule qui porteroit alors le coup mortel à ce père infortuné.

La doctrine des équivoques et des restrictions mentales est, à la vérité, très-commode, et elle est propre à tirer d'affaire en bien des occasions; mais ce n'est pas par la commodité, ou par les inconvéniens, qu'il faut juger de la vérité d'un sentiment. L'Ecriture sainte, la tradition, les décisions de l'Eglise, prises dans leur sens naturel, sont les premières règles qu'il faut consulter. Si on faisoit des équivoques et des restrictions mentales l'usage que certains casuistes ont permis d'en faire, elles deviendroient bientôt inutiles; chacun seroit en garde contre son frère, les discours les plus précis rassureroient à peine; on y verroit de l'équivoque, lors même qu'il n'y en auroit point; et on y en soupçonneroit, quand on ne pourroit y en apercevoir distinctement. On ne croit rien de ce que dit un menteur; croiroit-on beaucoup un homme qui auroit pour principe qu'il lui est permis de répondre sans égard à la pensée de ceux qui l'interrogent, et de leur donner le change par des paroles équivoques? Saint Augustin condamnoit de son temps la pernicieuse doctrine qui enseigne à faire des parjures : *Perjuri sunt*, dit ce saint doc-

teur (*Ep.* 125, *aliàs* 224), *qui servatis verbis, expectationem eorum quibus jurandum est, deceperint.*

On ne peut autoriser les restrictions mentales par l'exemple d'un confesseur qui, étant interrogé sur un crime dont on lui a parlé dans le tribunal, doit répondre qu'il n'en sait rien; tout le monde chrétien sait qu'il ne peut être interrogé comme confesseur sur les péchés de son pénitent : ainsi, il ne trompe personne, quand il assure qu'il n'a aucune connoissance d'un fait dont il n'est instruit que par la confession; sa réponse convient parfaitement à la demande. Il est aussi sûr qu'on ne l'interroge que comme particulier, qu'il le seroit si on le lui avoit d'abord déclaré. Son ministère est en ce point une espèce de contrat passé entre lui et tous ceux qui le connoissent, au moyen duquel on ne peut lui demander que ce qu'on peut demander à tout autre; ses paroles sont prises sur ce pied, et c'est pour cela qu'elles ne vont ni à charge, ni à décharge.

Si quelqu'un étoit donc assez imprudent pour oser lui demander si son pénitent ne lui a rien découvert en confession, il peut et il doit sans équivoque quelconque, ou répondre que non, quelqu'aveu que le pénitent ait pu lui faire; ou protester bien distinctement qu'il n'a rien à répondre à une demande si impie. Il doit même s'en tenir à cette dernière réponse, quand il est sûr que celui dont il a entendu la confession est très-innocent; car si dans ce dernier cas il répondoit que non, et entreprenoit de le justifier, il feroit deux fautes considérables; il coopéreroit à une action criminelle, en obéissant à ceux qui lui font cette interrogation impie, et il ne pourroit éviter dans la suite de compromettre un coupable, pour lequel il ne pourroit pas dire ce qu'il a dit pour un innocent.

Celui qui seroit accusé d'un meurtre qu'il n'auroit pas commis, ne pourroit, contre la vérité, jurer qu'il ne s'est pas trouvé à telle heure dans le lieu où ce meurtre a été fait, quand il n'auroit que ce moyen pour se tirer d'affaire et éviter le supplice. Il doit parler alors selon la vérité,

quoiqu'il doive lui en coûter, et remettre son sort entre les mains de Dieu. Il est fâcheux qu'un innocent périsse; mais il est bien plus fâcheux d'outrager la vérité par un parjure; et c'en est un de prendre Dieu à témoin qu'on n'étoit pas dans un lieu où l'on étoit effectivement.

Il faut en dire de même de celui qui auroit tué un homme, croyant tuer une bête fauve; il ne peut jurer qu'il n'a pas tué cet homme, sous-entendant qu'il ne l'a pas tué d'une manière punissable : et qu'on ne dise pas que répondre ainsi, c'est répondre selon la pensée du juge, qui n'a pas dessein de punir un homicide involontaire; car rien n'est plus frivole que cette défaite. Le juge ne lui demande pas s'il a eu bonne ou mauvaise intention; il lui demande s'il a fait une telle action extérieure. L'interrogation est toute simple; la réponse doit l'être aussi. Il en arrivera tout ce qu'il plaira à Dieu; il vaut mieux entrer dans la vie éternelle chargé de honte, que d'être précipité dans l'enfer avec sa réputation.

Quant à celui qu'un mauvais juge interrogeroit contre les règles, innocent ou coupable, il n'est pas obligé de répondre; il doit se tenir ferme à représenter qu'on le questionne contre l'ordre du droit; ou décliner par toutes les voies licites la juridiction de celui qui l'interroge; mais il doit plutôt souffrir qu'on lui fasse son procès comme à un muet volontaire, que de trahir la vérité par le mensonge, la duplicité ou l'équivoque.

Celui qui répond à un juge qui a droit de l'interroger, et d'exiger de lui le serment, est obligé de se conformer dans sa réponse à l'intention du juge qui l'interroge; pourvu toutefois qu'il ne soit pas interrogé contre l'ordre de la justice; par exemple, sur des choses sur lesquelles il ne peut répondre suivant l'intention de ce juge, sans intéresser la religion, la justice ou la charité.

A l'égard des restrictions que les théologiens appellent *latè mentales*, qui peuvent se connoître et s'entendre, ou par la manière de parler et de répondre, ou par les circonstances, ou par la coutume, et que plusieurs auteurs

exacts autorisent, il est fort aisé d'en étendre trop le principe, et d'en tirer des conséquences pernicieuses, qui feroient rentrer dans la pratique des plus mauvaises restrictions. Celles qu'on peut passer, se réduisent à deux: supprimer une vérité, sans rien dire de faux; se servir d'une expression plus capable, à raison des circonstances, de faire concevoir que nous ne voulons pas parler, que de porter un sens faux à l'esprit de ceux qui nous interrogent.

C'est en se servant de la première restriction, que le prophète Samuel allant sacrer David à Bethléem, se contenta de dire aux anciens qu'il étoit venu faire un sacrifice, quoique la consécration de David fût le principal motif de son voyage. On excuse aussi, à raison des circonstances, certaines paroles, qui, sans ces mêmes circonstances, présenteroient un sens faux. C'est par-là que des directeurs très-sages justifient un domestique qui dit que son maître n'est pas chez lui: on sait aujourd'hui que c'est une manière honnête de dire qu'une personne n'est pas visible : et on n'y est trompé, que quand on ignore les usages du monde. Le ton même dont on répond à certaines demandes, peut quelquefois faire entendre qu'en effet on ne veut pas répondre. Mais en tout cela il faut bien des précautions; et une des principales, est d'éviter toutes sortes de sermens dans ces occasions. Un domestique qui jureroit que son maître n'est pas chez lui, seroit censé dire autre chose que celui qui répondroit sans faire de serment. Sans cela le serment ne seroit plus une assurance capable de terminer tous les différends qui s'élèvent parmi les hommes.

De l'Obligation du Serment.

Tout le monde convient que le jurement assertoire oblige à dire la vérité; il ne s'agit ici que de cette espèce de

jurement qu'on nomme promissoire. On demande s'il faut toujours accomplir une promesse confirmée par serment; voilà la difficulté.

Pour la résoudre, il faut supposer, 1.° que le serment peut avoir un objet ou bon, ou mauvais, ou indifférent. 2.° Qu'il est quelquefois fait avec liberté et connoissance de cause; quelquefois exigé par l'injustice, ou extorqué par la crainte, ou surpris par le dol, l'artifice et l'erreur. 3.° Qu'il y a des sermens absolus, et d'autres qui se font sous condition. 4.° Enfin, qu'il y en a de sincères; et d'autres qu'on fait avec un dessein formel de ne se pas obliger, ou au moins de ne pas exécuter ce qu'on paroît promettre à l'extérieur.

1.° On est étroitement obligé d'exécuter les promesses confirmées par serment, lorsque les choses promises sont possibles, justes, honnêtes et raisonnables; et à plus forte raison lorsque le serment engage à faire une bonne œuvre. *Si un homme s'est lié par un serment*, dit Dieu, (*Nombr.* 30 *c.* 3.), *il ne manquera point à sa parole; mais il accomplira tout ce qu'il aura promis.* On ne peut donc excuser de parjure, celui qui, sans une cause juste et légitime, manque à exécuter ce qu'il a promis avec serment. La vertu de religion nous oblige à faire ce que nous pouvons et ce qui dépend de nous, afin de rendre vrai notre serment; car la vérité future est absolument requise dans le jurement promissoire, comme la vérité présente ou passée est nécessaire au jurement assertoire. En effet, il y a comme deux propositions dans le jurement promissoire: la première, qui regarde le temps présent, est que celui jure, a, dans le temps qu'il fait son serment, la volonté de faire ce qu'il promet; en ce sens son jurement est assertoire, et doit dans ce moment être fait avec vérité: la seconde, qui regarde l'avenir, est que celui qui jure fera ce qu'il promet; son serment l'engage donc, sous peine de parjure, à faire ce qu'il a promis, autant qu'il le pourra, et que la chose dépendra de lui.

Le violement du serment promissoire est de sa nature

un péché mortel; car, c'est commettre une grande irrévérence contre Dieu, que de ne pas accomplir une promesse qu'on a autorisée de son nom et de son témoignage, puisque c'est mépriser son autorité souveraine.

Tous les théologiens ne conviennent pas que ce violement puisse devenir péché véniel par le peu d'importance de la chose promise; parce que, disent plusieurs, la vérité qui est la même dans les petites choses que dans les grandes, est essentielle au jugement; et en n'accomplissant pas la chose promise, quoique de peu de conséquence, surtout quand elle forme elle seule la matière totale du jurement, on fait que le serment, manquant de vérité, devient parjure.

Le serment de faire une bonne œuvre oblige en conscience : si le serment oblige, il ne peut jamais mieux obliger que quand il engage à faire quelque chose de bien.

Le serment de faire une chose agréable à Dieu, peut, comme le vœu, être commué en quelque chose de meilleur, indépendamment du ministère des pasteurs; à moins que la promesse du premier bien ne soit au profit d'un tiers; car alors, si elle a été acceptée, on ne peut y toucher sans l'agrément de celui qu'elle intéresse. Il faut cependant excepter de cette loi, une promesse de mariage, lors même qu'elle auroit été suivie de fiançailles confirmées par serment; parce qu'il est toujours permis à celui qui en est venu jusque-là, d'embrasser l'état religieux; les promesses du mariage ne se font jamais dans l'Eglise catholique, que sous cette condition. Et il est bien juste qu'on puisse se consacrer tout entier à Dieu, jusqu'au moment où l'on contracte un engagement irrévocable avec une épouse.

L'obligation d'exécuter une promesse confirmée par serment, passe même aux héritiers du défunt qui l'a fait, si la promesse est réelle et a été acceptée; cette charge réelle qu'il s'étoit imposée, leur passe avec son héritage. Cependant si les héritiers n'acquittoient pas cette pro-

messe, ils commettroient une injustice, mais ils ne seroient pas parjures; parce que l'obligation qui vient de la vertu de religion, et qui nous engage à faire que notre serment soit vrai, est une charge purement personnelle qui ne regardoit que le défunt, lequel avoit attesté le nom de Dieu pour assurer ce qu'il promettoit.

2.° Un jurement extorqué par injustice, oblige en conscience; à moins qu'il n'ait pour objet une chose défendue. Ainsi, celui qui a promis avec serment à un usurier de lui payer l'intérêt de la somme empruntée, doit ou le lui payer, ou obtenir dispense du serment qu'il a fait. La raison en est, que, quoique un malheureux usurier ne mérite pas qu'on lui tienne parole, Dieu mérite cependant qu'on ne le prenne pas à témoin du mensonge; et le respect dû à son nom, oblige d'accomplir une promesse dont on l'a fait garant, quand cette même promesse peut s'exécuter sans péché: or, on peut, sans péché, donner en ce cas son argent à cet usurier qui l'exige, quoiqu'il ne puisse le recevoir que par un crime. Il faut donc ou le lui donner, ou se faire relever de son serment.

En vain opposera-t-on que l'accessoire suit la nature du principal; et que par conséquent le principal, qui est ici la promesse, étant invalide de plein droit, le serment qui en est l'accessoire, doit être absolument nul: car la nullité du principal n'emporte celle de l'accessoire, que quand les raisons qui invalident le premier ont lieu dans le second; et c'est ce qui ne se trouve pas dans ce cas. Si la promesse faite à un usurier est nulle, c'est à cause de l'indignité de son action: mais il n'y a rien de pareil dans le serment qu'on fait à Dieu; son nom mérite toujours d'être respecté.

Il est bon de remarquer que, si le prince avoit, en vue du bien public, défendu par quelque ordonnance de faire serment qu'on paiera des intérêts usuraires, le serment fait au contraire seroit nul: mais en ce cas, comme il ne seroit pas permis de l'accomplir, il ne seroit pas permis

de le faire; à moins qu'on ne se trouvât dans ces conjonctures pressantes, où l'obligation des lois humaines est suspendue.

Le jurement extorqué par une crainte, même injuste et griève, oblige en conscience, quoiqu'un vœu fait par de semblables motifs n'oblige pas. Nous supposons toujours ici, comme partout ailleurs, qu'on a pu sans péché faire le serment dont il s'agit. Celui qu'un voleur auroit fait jurer d'être son associé dans ses vols et dans les meurtres qu'il commet, auroit très-grand tort de remplir sa promesse; mais aussi il auroit un très-grand tort d'avoir fait ce serment. Ce n'est pas qu'un serment, pour obliger, doive être exempt de faute; le contraire paroît dans ceux qui se font par imprudence, ou dans la colère; mais au moins faut-il que l'objet n'en soit pas mauvais.

Il suit de cette règle, qu'un homme qui s'est engagé par serment à rentrer en prison, doit y revenir au temps marqué; quoiqu'il sache qu'on lui fera souffrir une mort injuste et cruelle. La raison en est toujours, qu'il n'est pas permis de violer un serment quand il est légitime, et qu'on peut le garder sans offenser Dieu : or, le serment dont nous parlons ici, est de cette nature. 1. Il est légitime; car on ne peut trouver mauvais qu'un homme qui, pour terminer des affaires importantes, ne peut sortir de prison qu'en jurant qu'il y retournera, prenne Dieu à témoin qu'il est dans la résolution sincère de s'y rendre, quand il aura fait ce qu'il a à faire. 2. On peut, sans offenser Dieu, garder ce serment; car, quoiqu'il ne soit pas permis de se tuer soi-même, il est très-permis de s'exposer à être tué par d'autres; et surtout quand la fidélité, son honneur propre, et plus encore celui de Dieu, exigent qu'on donne de grands exemples, et qu'on éloigne le scandale qu'un parjure pourroit causer. Saint Augustin remarque à cette occasion, que si Régulus qui n'avoit juré que par ses faux dieux qu'il retourneroit à Carthage, où il savoit fort bien qu'on lui préparoit des tourmens affreux, se crut obligé d'exécuter son serment; un chré-

tien, à plus forte raison, ne peut croire qu'il lui soit permis de se parjurer pour éviter la mort.

Il y a des théologiens célèbres qui mettent cependant ici deux tempéramens. Le premier est, qu'un homme qui n'apprendroit que depuis son départ, qu'on le destine à une mort injuste, seroit par cela seul dégagé de sa parole ; parce qu'il n'y a d'ordinaire ni vœux, ni sermens qui obligent, quand il vient un changement si considérable. Le second est qu'un homme qui, avant que de sortir de prison, auroit su tout ce qu'on lui prépare à son retour, pourroit avoir recours à son évêque, et se faire dispenser de son serment ; à moins toutefois que cette dispense, eu égard aux circonstances, ne donnât du scandale, et ne fît tort à la religion ; comme elle pourroit faire, si ceux qui ont exigé le serment devoient en conclure qu'il n'y a rien de sacré chez les chrétiens, et qu'ils comptent le parjure pour rien.

On demande ce que devroit faire celui qui auroit été forcé par un voleur, le pistolet sur la gorge, de jurer qu'avant un certain temps il lui donnera une telle somme d'argent, et de plus, qu'il ne demandera point dispense de ce serment. Les théologiens sont partagés sur ce cas : les uns prétendent que le second serment de ne pas demander dispense du premier, est nul ; d'autres soutiennent qu'on doit l'accomplir selon sa forme et teneur, en ajoûtant cependant qu'en pareille circonstance, on pourroit avoir recours au juge séculier : et que, quoiqu'on puisse absolument jurer qu'on ne lui portera pas sa plainte, on ne pourroit jurer qu'on ne lui dénoncera pas le coupable, s'il est pernicieux à la république ; et moins encore, que si on est interrogé juridiquement, on n'aura aucun égard aux perquisitions du magistrat.

Saint Thomas dit (2. 2. *q.* 89. *a.* 7. *ad.* 3.) que, si on avoit été forcé par ce voleur à jurer de ne le pas dénoncer, on devroit n'avoir aucun égard à ce serment, parce qu'il est illicite et contre le bon ordre public. *Pteost tamen... prælato denuntiare, non obstante quod contrarium juravit ; quia tale*

juramentum vergeret in deteriorem exitum : esset enim contrà justitiam publicam. A l'égard du serment de donner à ce voleur une certaine somme, tous les théologiens conviennent qu'on seroit obligé de l'accomplir; parce que, selon saint Thomas, dans l'endroit que nous venons de citer, celui qui a fait ce serment a contracté une obligation, *quâ... Deo obligatur, ut impleat quod per nomen ejus promisit; et talis obligatio non tollitur in foro conscientiæ, quia magìs debet damnum temporale sustinere, quàm juramentum violare.* L'obligation du serment est si grande que, nonobstant la crainte griève, il a la force d'obliger à l'égard des choses qu'on peut faire licitement. Cependant, dans le cas que nous examinons, si on a donné la somme promise par force, on a droit de la répéter en justice. C'est aussi le sentiment de saint Thomas. Ce qu'on peut faire encore dans cette occasion, c'est, avant que d'avoir accompli le serment fait à ce voleur de lui donner cet argent, d'en demander la dispense.

On ne peut pas renoncer, même par serment, à ce qui n'a été établi qu'en vue du bien public. C'est pourquoi plusieurs auteurs regardent comme invalides les fiançailles, et le mariage même, confirmés par serment, quand la crainte griève en a été la cause; l'expérience ne fait que trop connoître les dissensions, les scandales et les autres scènes qui sont ordinairement les suites de ces sortes d'engagemens quand ils ont été forcés. Par la même raison, il faut regarder comme nuls, non-seulement la profession religieuse, mais encore le simple vœu d'entrer en religion, quand l'un et l'autre ont été confirmés par un serment forcé; parce que c'est en vue du bien de l'Eglise et de l'état, que ces sortes de professions, ainsi que tout ce qui peut y disposer, ont été réprouvées.

3.° Le serment conditionnel suit la règle des vœux de la même nature : ainsi, il faut lui appliquer ce que nous avons dit ci-devant des vœux conditionnels.

4.° Le serment fait sans intention de jurer n'oblige pas par lui-même; car c'est un serment purement extérieur:

il en est de lui comme d'une promesse qu'on feroit à Dieu de bouche seulement, et sans que la volonté y eût de part. Un pareil serment est cependant, devant Dieu, une pure illusion et un mensonge criminel ; parce que c'est un abus du nom du Seigneur, et qu'il est contraire à la fin du serment. Quoiqu'il n'oblige pas par lui-même, il peut obliger à d'autres titres; par exemple, pour éviter l'injustice, si par-là on trompoit quelqu'un, et si on causoit au prochain quelque dommage; pour éviter le scandale qui s'ensuivroit de l'inexécution du serment, et la profanation extérieure du nom de Dieu.

Le serment qui est fait avec intention de jurer, oblige, quand même on n'auroit eu ni l'intention de s'obliger, ni celle de remplir sa promesse; car, quiconque a une vraie intention de faire un serment, a essentiellement celle de prendre Dieu à témoin de ce qu'il promet: or, dès qu'une fois Dieu est témoin d'une promesse, on est obligé de l'accomplir; puisqu'autrement on rendroit le Seigneur témoin de la fourbe et du mensonge.

L'intention de ne s'obliger pas, est donc nécessairement anéantie par celle de faire un serment; il n'est pas plus possible d'avoir celle-ci, sans en contracter l'obligation, qu'il est possible de prendre le bien d'autrui sans contracter l'obligation de le restituer. Vouloir une cause, c'est en vouloir nécessairement l'effet qu'on ne peut empêcher. Que diroit-on de celui qui, ayant mis le feu à une maison, prétendroit n'être pas coupable, parce qu'il n'avoit pas intention de la brûler en voulant y mettre le feu ?

Il suit de là à plus forte raison, que le serment oblige, *quand même en jurant on n'auroit pas eu l'intention de remplir sa promesse;* car, si un homme qui achète un bien est obligé de le payer, quand même en l'achetant il auroit été déterminé à n'en rien faire, celui qui fait à Dieu ou aux hommes une promesse confirmée par serment, est tenu de la remplir, quoiqu'il ait eu assez peu de religion pour la faire dans le dessein d'y manquer.

Le serment de garder les statuts d'un corps, quels qu'ils soient, ne regarde que ceux qui sont déjà faits, et non ceux qui pourront se faire dans la suite; à moins que celui qui a prêté ce serment, n'ait eu intention de l'étendre aux statuts présens et futurs; ou que la formule du serment ne renferme les uns et les autres. La raison en est, 1. que ce serment doit être interprété aussi strictement qu'il le peut être, sans cependant faire de violence aux termes dans lesquels il est conçu; et cela à cause du danger du parjure, et des maux dont il peut être la source: or, ce ne seroit pas interpréter le serment dont nous parlons, d'une manière bien stricte, que de l'étendre à des statuts qui ne sont pas; ce seroit au contraire lui donner toute la latitude possible, et qui plus est, une latitude que les simples termes n'exigent pas. 2. Un homme qui prête serment, est censé le faire avec discrétion et prudence: or, il n'y auroit souvent ni prudence, ni discrétion à s'engager par serment à garder tous les statuts qui pourroient se faire dans la suite; puisque la brigue, la cabale, quelquefois même un zèle précipité, peuvent en faire passer quelques-uns dont l'observance seroit sujette à bien des difficultés. On sait que, dans les corps, le parti le plus sage n'est pas toujours le parti dominant; on doit donc s'en tenir à la règle que nous venons de proposer.

Il faut cependant remarquer, 1. que si un nouveau statut n'étoit qu'une explication d'un autre, le serment qu'on a fait de garder celui-ci, obligeroit à garder le second, lequel alors ne seroit en effet qu'une rénovation du premier. 2. Que si le second statut étoit nécessaire ou avantageux au corps, il pourroit exiger le serment de le garder; et que, quand il ne l'exigeroit pas, on seroit toujours obligé de s'y conformer, non en vertu d'un serment qu'on n'auroit pas fait, mais parce que chacun doit observer les lois de son état, et s'accorder avec le tout dont il est partie.

Celui qui a fait serment de garder les statuts d'un corps dont il est membre, péche mortellement quand il les

viole en matière grave; véniellement, s'il les viole en matière légère. Un chanoine, par exemple, qui dit au-dehors quelque chose de ce qui s'est passé en chapitre, ne péche grièvement que quand la chose est importante. La raison en est, 1. que dans tout serment fait en faveur d'un tiers, il y a une condition tacite, au moyen de laquelle ce serment n'oblige que comme il est accepté. C'est pour cela que si celui à qui on l'a fait, le remet totalement, il n'oblige plus du tout; et par la même raison, s'il le remet jusqu'à un certain degré, par exemple, jusqu'à ne pas vouloir que celui qui l'a fait ne puisse aller contre, sans pécher mortellement, il n'obligera pas sous peine de péché mortel: or, on ne peut raisonnablement supposer qu'un corps sage, tel qu'est un chapitre, par exemple, exige de ses membres qu'ils s'engagent, sous peine de damnation éternelle, à accomplir tous et chacun des statuts qu'on leur propose à leur réception; et il n'en est pas un seul qui puisse avoir intention de s'obliger d'une manière si rigoureuse; autrement chaque jour seroit marqué par un grand nombre de parjures. C'en seroit un de ne pas assister à une messe, à une procession, etc. 2. Si le serment de garder les statuts d'un corps obligeoit, sous peine de péché mortel, à garder les plus légers statuts, le vœu d'observer l'Evangile obligeroit, sous la même peine, à observer tout ce qui est dans l'Evangile, surtout quand la matière est importante: or, le contraire a été décidé par le pape Nicolas III, dans la décrétale *Exiit qui seminat*, où ce souverain pontife remarque, qu'en vertu d'une pareille promesse, on ne seroit tenu qu'à observer l'Evangile comme Jésus-Christ l'a donné, c'est-à-dire, les préceptes comme préceptes, et les conseils comme conseils. C'est donc en ce sens, qu'il faut entendre le serment de garder les statuts d'un corps; à moins qu'il n'y eût dans la constitution de ce corps des raisons d'en juger autrement.

On doit distinguer le serment de garder les statuts, du serment de garder des choses contenues dans ces mêmes

statuts. Le second serment tomberoit sur la chose prise en elle-même; et par conséquent il ne pourroit jamais être violé sans crime, dans le sentiment de ceux qui n'admettent point de parjure léger à raison de la légèreté de la matière. Mais le premier serment ne tombant que sur les statuts, n'oblige que selon la mesure de l'obligation imposée par les statuts mêmes; et par conséquent, sous peine de péché mortel, quand la matière est grave; de véniel, quand elle est légère; et de nul péché, quand elle n'est que de conseil.

Nous ajouterons à tout ce que nous venons de dire sur ce qui regarde le serment de garder les statuts d'un corps, qu'il n'oblige que quand les statuts eux-mêmes obligent: ainsi, si un statut devient ou impossible, ou illicite, ou abrogé par le non-usage, il est sûr qu'on n'est plus obligé à le garder; parce que ce serment ne regarde que les statuts qui sont en vigueur, ou qui doivent nécessairement y être. Par la même raison, si un statut n'est reçu que dans un sens plus limité que celui que présentent d'abord les termes dans lesquels il est conçu, ou s'il n'y en a plus qu'une partie qui soit en usage, on n'est tenu à le garder que de la manière dont il est actuellement observé. Mais on seroit obligé de garder de nouveau un statut, si d'impossible il redevenoit possible; ou d'illicite, licite; ou si ayant été abrogé par le non-usage, il revenoit en vigueur; parce que dans tous ces cas, le serment de le garder n'auroit été que suspendu par les circonstances qui ont empêché son exécution.

Cependant il faut remarquer que si un statut qui auroit été révoqué par une autorité légitime, redevenoit en vigueur, on ne seroit pas tenu à l'observer en vertu du serment; parce que ce seroit alors, à proprement parler, un nouveau statut: et que, comme nous l'avons dit ci-dessus, le serment de garder les statuts, ne s'étend qu'à ceux qui sont déjà faits, à moins qu'il n'y ait des raisons spéciales de l'étendre à ceux qu'on pourra faire dans la suite.

Il est difficile de ne pas blâmer ceux qui oseroient exiger ou prêter le serment de garder un statut qui ne seroit plus en vigueur; car c'est se moquer de Dieu et des hommes, que de prendre, ou faire prendre Dieu à témoin qu'on accomplira un règlement qu'on est très-disposé à n'accomplir jamais, et qu'on ne pourroit même souvent accomplir sans une singularité toujours odieuse, et quelquefois répréhensible, à cause du trouble et des scandales qu'elle pourroit exciter.

Il n'est pas toujours sûr pour la conscience, de regarder comme n'étant plus en vigueur, un statut qui cesse d'être observé par la plus grande partie d'une communauté. Dans les choses qui regardent Dieu, il ne suffit pas de s'autoriser de l'exemple de la plus grande partie, si elle n'est en même temps la plus saine; elle peut bien être présumée telle dans le for extérieur; mais le for de la conscience est celui qu'on doit le plus consulter, quand il s'agit de choses aussi essentielles que le serment et le parjure.

Des causes qui exceptent de l'obligation du Serment.

Deux sortes de causes exceptent de l'obligation de garder un serment. Il y en a qui empêchent de contracter cette obligation en jurant. Il y en a qui font cesser l'obligation qu'on avoit contractée par le jurement.

I. Les premières viennent ou du côté de la personne qui jure, ou du côté de la matière du jurement, qui est la chose promise.

Il peut arriver en différentes manières de la part de la personne qui jure, qu'elle ne soit pas obligée de garder son serment. 1. Lorsque celui qui jure n'a pas l'usage de la raison, parce qu'il n'est pas libre et capable de délibérer. 2. Lorsque celui qui a juré a été surpris par quelque

erreur, ou par quelque fraude; s'il a été trompé sur la substance et le fond même de la chose promise par serment; parce qu'en ce cas, le jurement n'est pas volontaire; car il est contre l'intention et le consentement de celui qui a juré, et qui a promis tout autre chose que ce qu'il vouloit promettre : ainsi celui qui a promis de donner un vase qu'il a cru par erreur être d'airain, n'est pas obligé de tenir sa promesse si ce vase est d'or. Nous disons, *s'il a été trompé sur la substance et le fond même de la chose promise par serment;* parce que s'il ne l'a été que sur des circonstances accidentelles, cette erreur ne rend pas nul son serment; à moins que celui qui a juré n'ait eu tellement en vue ces circonstances, qu'il ait été déterminé en jurant à ne pas s'engager par serment si elles n'étoient pas telles qu'il les croyoit. Il faut néanmoins observer que nous ne parlons ici que de l'erreur positive; car si elle n'étoit que négative, c'est-à-dire, si elle ne consistoit qu'à ne pas connoître toutes les difficultés de ce qu'on promet par serment, quoiqu'on en connût bien d'ailleurs le fond et la substance, ainsi que les principales qualités, cette erreur n'empêcheroit pas la validité du serment. 3. Lorsqu'on fait un serment contre la défense des lois, parce qu'alors le serment a pour objet une chose mauvaise. Telle est la défense du concile de Trente (*Sess.* 25, *c.* 16, *de Regular.*), *sur les renonciations ou obligations faites avant la profession religieuse, même avec serment, et en faveur de quelque œuvre pieuse que ce soit; lesquelles ce concile a déclarées non valables, si elles ne sont faites avec la permission de l'évêque ou de son grand vicaire, dans les deux mois précédant immédiatement la profession.*

Il faut remarquer qu'il y a dans les sermens, des conditions ou restrictions sous-entendues, et supposées de droit, ou selon la coutume. Quoiqu'elles n'aient point été exprimées en jurant, le serment n'oblige pas au-delà de ces restrictions; parce que celui qui a juré, est censé avoir limité son intention, suivant ces conditions.

La première de ces conditions ou restrictions est, si on

peut faire la chose; car un homme sage ne prétend point s'engager à l'impossible.

La seconde, si la promesse faite en faveur de quelqu'un est acceptée; car elle doit l'être pour l'obliger; et jusqu'à ce que cette acceptation ait été faite, on est toujours en droit de la révoquer, parce qu'on ne peut pas être obligé envers quelqu'un, qu'il ne le veuille. Si la promesse a été faite à Dieu, elle n'a pas besoin d'être acceptée.

La troisième, si la chose peut se faire, sauf les droits d'autrui; car on ne peut promettre que ce qui est à soi, et dont on est maître. Si donc on avoit juré de faire quelque chose qui fît tort aux droits du prochain, ce serment n'obligeroit pas. Selon le pape Innocent III, dans le chap. *Venientes*, *de jurejurando*, le serment fait contre le droit du supérieur est nul, si le supérieur s'y oppose. Les supérieurs peuvent annuler les sermens que les inférieurs font, à l'égard des choses dans lesquelles ces derniers dépendent de l'autorité des premiers. On doit même sous-entendre dans le jurement, si la chose n'est point nuisible au prochain : car si elle l'étoit, on ne doit pas tenir son serment.

On doit sous-entendre encore dans le jurement, toutes les autres conditions particulières propres à la matière du serment, et qu'elle suppose de droit, ou par la coutume; parce que le serment n'en étant que l'accessoire, doit suivre la nature du principal. C'est pourquoi celui qui a contracté des fiançailles avec jurement, n'est pas tenu d'accomplir son serment, s'il veut se faire religieux. Pareillement celui qui a juré de résider dans un bénéfice, peut s'en absenter dans les cas permis dans le droit.

A l'égard des causes qui viennent de la matière du serment, et qui empêchent de contracter aucune obligation en jurant, elles ont lieu dans les cas suivans :

1.° Lorsqu'on a juré de faire une chose mauvaise; parce que le serment, qui de sa nature est un acte de religion,

n'a pu être établi pour être un lien d'iniquité, et pour déshonorer Dieu; c'est cependant ce qui arriveroit, si pour l'accomplir on étoit obligé de faire le mal auquel on a paru vouloir s'engager. Aussi trouve-t-on dans le droit, cette règle : *Non est obligatorium, contrà bonos mores præstitum juramentum.* Un pareil serment est un péché ; non-seulement on n'est pas obligé, mais ce seroit encore un autre péché de l'accomplir. Nous l'avons déjà remarqué en disant qu'on doit jurer avec justice.

On ne peut donc pas dire que celui qui par serment se seroit engagé à faire un péché véniel, un mensonge officieux, par exemple, devroit plutôt faire ce péché et mentir, que de manquer à son sermens, pour ne pas faire un parjure. Car, pour être parjure, il faut manquer à une promesse qu'on peut remplir, et dont Dieu, duquel on a interposé l'autorité, a été en quelque sorte rendu garant : or, on ne peut pas dire que Dieu soit garant de l'iniquité, et qu'il interpose son nom pour la confirmer. Il n'y a donc que du mal à accomplir une telle promesse, et que du bien à aller contre.

Sans examiner ici les différentes raisons qui partagent les théologiens sur la question : *Si celui qui jure de faire un péché véniel péche mortellement;* nous remarquerons seulement en passant, qu'il y a bien de l'imprudence et du danger dans ces sortes de jurement; et que pour les excuser de péché mortel, il faut faire bien des précisions qu'on ne fait guère en pareil cas, surtout si on a l'habitude de jurer. C'est pour cette raison, que, quoi qu'il en soit du fond de la chose, un confesseur éclairé doit traiter les pénitens qui ont eu la témérité de faire de tels sermens, comme gens très-suspects d'une faute qui n'est pas légère.

2.° Lorsqu'on a juré de faire une chose indifférente en tout sens, qui ne contribue en aucune manière ni par elle-même, ni par sa fin, ni par ses circonstances, à la gloire de Dieu; ce seroit alors jurer de faire une chose réellement mauvaise, puisqu'elle seroit vaine, oiseuse, et en-

tièrement inutile : or, comme nous venons de le dire, le serment ne peut obliger à rien de mauvais.

Il faut cependant remarquer, que le serment d'une chose indifférente par rapport à Dieu, mais qui ne l'est pas par rapport à un homme à qui on l'a promise, oblige en conscience, pourvu qu'on puisse l'exécuter sans péché. Par exemple, celui qui a juré à Titius qu'il n'achetera qu'à sa boutique, ne peut acheter ailleurs : la liberté qu'il s'est interdite, ne peut régulièrement être la matière d'un vœu ; mais elle peut être celle d'un serment. De même si on a promis avec serment de servir un malade chez lui, ce ne seroit pas accomplir son serment d'aller servir à la place de ce malade les pauvres de l'hôpital, quoique cela valût mieux en soi-même.

3.° Lorsque ce que l'on a juré empêche de faire un plus grand bien, par exemple, si l'on a juré de ne pas pratiquer les conseils évangéliques. On péche en faisant ce serment, parce que par-là on met obstacle, autant qu'il est en soi, aux inspirations du Saint-Esprit. On ne péche cependant pas en gardant ce serment, dit saint Thomas, (2. 2. *q*. 89.) mais on feroit mieux de ne pas le garder. Par le même principe, si la promesse confirmée par serment étoit incompatible, non avec une action, mais avec un état plus parfait, on ne seroit pas obligé de la remplir absolument. C'est pourquoi on peut entrer en religion après des fiançailles jurées, parce qu'on ne peut les jurer que sous condition qu'on sera toujours libre de suivre sur ce point l'esprit de Dieu, s'il vient à se déclarer. Mais après des fiançailles jurées, on ne pourroit, sous prétexte d'un plus grand bien, vouloir garder le célibat, parce que le célibat n'est point un état fixe.

II. Les causes qui font cesser l'obligation qu'on avoit contractée en jurant, ne regardent point le jurement assertoire ; la matière de cette sorte de jurement est ou une chose présente, ou une chose passée qui ne peut changer. Tout le monde convient que l'obligation de n'affirmer rien de faux par l'invocation du nom de Dieu, est de droit na-

turel, et qu'on ne peut en dispenser. Il n'est donc question ici que du jurement promissoire.

Les causes qui font cesser l'obligation du serment sont, 1.° le notable changement survenu à la matière du serment; si, par exemple, la chose promise avec serment est devenue impossible, physiquement ou moralement; si elle est devenue illicite, ou un obstacle à un plus grand bien. Mais comme il n'est pas toujours facile de reconnoître si ce changement est assez notable pour faire cesser l'obligation d'un serment, celui qui a juré ne doit point se déterminer, sans consulter des gens sages et expérimentés. Un confesseur même doit, dans le doute, avoir recours à son évêque. Si la matière du serment ne devient impossible que pour une partie, et qu'on puisse séparer cette partie de celle qui est possible, on doit alors en accomplir ce qui peut se faire. Celui, par exemple, qui a promis par serment de faire don à un autre d'une telle somme d'argent, et dont la fortune a souffert ensuite une telle décadence, qu'il n'en peut plus donner qu'une partie, est obligé à donner ce qu'il peut; mais s'il ne peut en rien donner sans une diminution considérable de ce qui lui est nécessaire selon son état, il est exempté d'exécuter sa promesse.

On ne doit pas regarder comme assez notable pour faire cesser l'obligation du serment, tout changement qui auroit empêché de jurer si on l'avoit prévu; mais celui-là seulement qui est si considérable que, selon l'estimation des personnes prudentes, on ne puisse juger qu'un homme sage ait voulu s'obliger en cas qu'il survînt telle et telle circonstance : en un mot, il faut, comme nous l'avons dit en parlant du changement de la matière du vœu, un changement qui rende la chose promise moralement différente de celle qu'on a voulu promettre, et qui fasse qu'elle ne soit plus la même que celle qu'on a jurée.

2.° Lorsqu'on s'est obligé par serment envers une personne qui de son côté refuse ou néglige d'exécuter ce qu'elle avoit promis, on n'est pas dans l'obligation de

garder son serment. *Juramentum autem*, dit le pape Innocent III, *quod Joannes asserit se præstitisse, si de assensu factum est utriusque, eum non ligat qui præstitit, dùm ille cui præstitum fuerat, servare negligit quod promisit.*

3.° L'obligation du serment fait au profit du prochain, cesse par la remise expresse de celui en faveur de qui il a été fait, lorsqu'on est certain de son intention : car chacun peut, s'il lui plaît, remettre ses droits particuliers, et l'obligation qu'on a contractée avec lui : or, cette renonciation faite à celui qui a promis, empêche qu'il ne puisse être accusé de parjure, s'il n'accomplit pas son serment; parce que Dieu n'accepte un serment fait en faveur d'un tiers, qu'autant que ce tiers veut bien l'accepter lui-même; et il ne lui ôte pas la liberté de remettre une promesse, qu'on suppose n'avoir été confirmée de Dieu qu'en faveur de l'homme.

La remise, même tacite, par celui auquel la promesse a été faite, suffit pour faire cesser l'obligation du serment; pourvu qu'elle n'ait pas été extorquée de lui injustement, et que celui qui fait ce serment soit assuré de son intention.

Il faut bien remarquer que si la promesse faite à un homme avoit pour objet principal la gloire de Dieu, cet homme ne pourroit alors la relâcher. Ainsi, quand un fils, à l'instance de son père, ou pour lui faire plaisir, lui jure qu'il jeûnera, qu'il entendra la messe, qu'il s'abstiendra du jeu, ce père ne peut pas le décharger de cette obligation; parce que c'est principalement par rapport à Dieu, qu'elle a été contractée. Que si une personne étoit bien sûre que, lorsqu'elle a fait son serment, son premier dessein n'a pas été la religion, mais l'amitié ou la condescendance pour un homme qu'elle ne vouloit pas contrister, alors cet homme pourroit lui remettre l'obligation de son serment. Dans le doute, on doit présumer que les sermens dont la matière va comme d'elle-même à la gloire de Dieu, ont été faits pour lui, et il faut par conséquent avoir recours au supérieur pour en être dispensé : mais

le supérieur ne le pourra faire sans cause; au lieu que celui en faveur duquel on a fait un serment, n'a pas besoin de cause pour le remettre.

On demande à cette occasion, si lorsqu'uniquement en vue de Dieu, on a fait un serment dont toute l'exécution doit être en faveur d'un tiers, celui-ci peut, en y renonçant, décharger pour toujours la personne qui a fait ce serment. Je sais, par exemple, que mon ennemi est dans le besoin; pour vaincre la répugnance que j'ai à le secourir, et dans le seul dessein de faire un grand sacrifice à Dieu, je m'engage par serment de lui envoyer mille écus; peut-il me décharger de ce serment?

La question n'est pas de savoir si je puis forcer un homme à recevoir un présent malgré lui: elle consiste donc à savoir si le refus qu'il en a fait, anéantit tellement mon serment, qu'il ne subsiste plus devant Dieu, et que je ne sois pas tenu de l'accomplir; en cas que ce même homme changeant de sentiment, me redemande dans la suite ce qu'il avoit d'abord refusé, et ce que je suis encore en état de lui accorder.

Il nous paroît qu'on ne peut rien décider là-dessus, que par l'intention de celui qui a fait le serment; c'est à lui à examiner ce à quoi il a voulu s'engager. S'il a prétendu en être quitte pour une première démarche, il semble qu'on ne doit l'obliger à rien. Si, pour se vaincre plus parfaitement, il s'est proposé de faire tous ses efforts pour faire agréer son aumône à son ennemi, il semble qu'une première démarche ne lui suffit pas, et qu'il doit faire, moralement parlant, ce qui dépendra de lui pour réussir dans son dessein.

Mais nous ne croyons pas qu'après avoir fait toutes les tentatives que la bonne foi exige, il doive s'inquiéter, et avoir toujours cet argent prêt pour un homme qui peut par caprice le demander, comme il l'a refusé par caprice.

4. L'irritation est une autre voie par laquelle l'obligation du serment peut cesser. Pour irriter un serment, il faut avoir autorité sur la personne qui l'a fait, ou sur la

matière du serment. Ceux qui peuvent irriter les vœux, peuvent aussi annuler ou suspendre les sermens : ainsi, un père peut irriter le serment par lequel son fils a confirmé un contrat qu'il ne pouvoit faire de lui-même. Il en est de même d'un mari par rapport à sa femme ; d'un supérieur par rapport aux promesses que ses religieux auroient confirmées par serment; parce que tout cela n'a pu, plus ou moins, se faire que sous condition du bon plaisir de ceux dont toutes ces personnes dépendent. On peut appliquer à l'irritation du serment, ce que nous avons dit ci-devant de l'irritation du vœu.

5. Le jurement cesse d'obliger, lorsqu'on en a obtenu la dispense.

Pour résoudre les difficultés qui concernent cette question, il faut remarquer que le serment se fait ou à Dieu et pour Dieu, ou en faveur d'un homme; il y a entre l'un et l'autre beaucoup de différence.

Le serment fait à Dieu et pour Dieu, peut finir par les mêmes voies que le vœu. Ainsi, ce serment peut être irrité par ceux qui peuvent irriter les vœux; il peut être commué en quelque chose de mieux; il peut être relâché par le supérieur ecclésiastique, quand il y a des causes d'en accorder la dispense. La raison de tout ceci est, que le serment fait à Dieu et pour Dieu, approche beaucoup du vœu; et qu'en ayant en quelque sorte la nature, il doit en avoir les conditions essentielles.

Ceux qui ont le pouvoir ordinaire de dispenser, peuvent s'en servir par rapport aux sermens, comme par rapport aux vœux. Sans ce double pouvoir, il leur seroit souvent impossible de pourvoir au salut des fidèles.

Mais à l'égard de ceux dont le pouvoir est délégué, tous les théologiens ne conviennent pas que le pouvoir de dispenser des vœux comprenne celui de dispenser des sermens, si ce dernier n'est pas expressément accordé avec celui de dispenser des vœux. Nous croyons qu'il est plus sûr de penser que ceux qui n'ont qu'un pouvoir délégué, ne peuvent pas dispenser des sermens, s'ils n'en ont un

pouvoir exprès, quoiqu'ils aient celui de dispenser des vœux, quand même le serment n'auroit été fait que pour confirmer le vœu dont ils auroient pouvoir de dispenser; car il n'est pas permis de se servir d'un pouvoir douteux, hors le cas d'une vraie nécessité ? or, les différens sentimens des théologiens qui ont agité cette question, doivent faire regarder ce pouvoir comme douteux. D'ailleurs, lorsque le pape veut permettre à quelqu'un de dispenser d'un serment, il ne manque pas d'en faire une mention expresse; preuve que les pouvoirs qu'il accorde pour les vœux dans les bulles du jubilé, n'en comprennent aucun pour les sermens. Nous ajouterons que, quoiqu'il y ait beaucoup de rapport entre le vœu et le serment dont nous parlons, il est cependant certain que ce sont des liens différens. C'est en conséquence de ce principe, que nous dirons, en parlant du jubilé, qu'il est plus sûr de penser que les confesseurs ne peuvent, en vertu des bulles du jubilé, se servir du pouvoir de commuer les vœux, pour ceux qui ont été confirmés par serment.

A s'en tenir à la pratique présente, les évêques ne dispensent point d'un serment qui renferme un des cinq vœux réservés au pape; à moins qu'il n'intervînt quelqu'une de ces raisons pressantes, ou, comme parlent les canonistes, *causus papalis fit episcopalis;* raisons que nous avons expliquées en parlant des vœux. Il n'y a aussi que le pape qui puisse dispenser du serment qu'on a prêté de garder les statuts d'un collége, d'une académie, ou d'un autre corps ecclésiastique, qui sont émanés du saint-siége. Dans les autres matières, les évêques peuvent, pour des causes justes et légitimes, dispenser du serment.

Les causes légitimes pour accorder la dispense des juremens promissoires faits à Dieu, sont, 1.° si la chose promise est devenue beaucoup plus difficile qu'elle n'étoit; 2.° si l'exécution du jurement empêche un plus grand bien, se présentant quelqu'autre chose de meilleur à faire; 3.° si la chose qui paroissoit utile, est devenue ou inutile, ou très-peu utile, ou nuisible; 4.° si l'obligation du ju-

rement subsistant, celui qui a juré se trouve exposé au danger de pécher; 5.° si le jurement a été fait par ignorance, ou par légèreté d'esprit, et avec précipitation; 6.° si le jurement a été fait par erreur, par surprise ou par contrainte.

Le serment fait en faveur du prochain, peut être levé par la dispense du supérieur ecclésiastique. Nous sommes bien éloignés d'appliquer ce que nous allons dire, au serment de fidélité que les sujets font et doivent à leur prince. C'est de Dieu seul que les rois tiennent leur puissance; c'est de Dieu seul qu'elle dépend, ainsi que nous l'avons déjà dit, en parlant de l'excommunication. C'est à Dieu seul que les souverains sont soumis pour tout ce qui regarde leur autorité : *Solo Deo minores*, dit Tertullien. Ils ne tiennent leur sceptre que de Dieu seul; et c'est pour l'apprendre à leurs sujets, que les rois de France vont eux-mêmes, lors de leur sacre, prendre leur épée royale sur l'autel. *Les rois règnent par moi*, dit le Seigneur. *Les princes commandent par moi. Que tout homme*, ajoute saint Paul, *soit soumis aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu; et c'est lui qui a établi toutes celles qui sont dans le monde. Quiconque donc résiste aux puissances, résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui y résistent, s'attirent la condamnation sur eux-mêmes. Le prince*, dit encore cet apôtre, *est le ministre de Dieu; il faut donc nécessairement que vous lui soyez soumis, non-seulement pour éviter la punition, mais pour satisfaire à votre conscience.* Aussi Jésus-Christ nous *a-t-il ordonné de rendre à César ce qui appartient à César.* La puissance que Jésus-Christ a donnée à son Eglise, ne regarde que les choses spirituelles, et ne se rapporte qu'au salut éternel; elle ne s'étend point sur les choses temporelles.

Nous croyons en France, que le roi ne tient sa puissance temporelle que de Dieu; qu'il ne peut avoir d'autres juges de ses droits, que ceux qu'il établit lui-même; que personne n'a droit de lui demander compte du gouvernement de son royaume. Et quoiqu'il soit soumis à la puis-

sance des clefs spirituelles, comme pécheur, il ne peut en souffrir aucune diminution de sa puissance comme roi. Nous rejetons la doctrine des théologiens qui ont cru que la puissance des clefs s'étendoit indirectement sur le temporel; et qu'un souverain étant excommunié, pouvoit être déposé de son rang, ses sujets absous du serment de fidélité, et ses états donnés à d'autres. Nous croyons cette doctrine contraire à l'Ecriture sainte, aux maximes et à l'exemple de toute l'antiquité chrétienne, qui a obéi sans résistance à des princes hérétiques, infidèles et persécuteurs, quoique les chrétiens fussent assez puissans pour s'en défendre. Nous croyons enfin que cette doctrine renverse la tranquillité publique et les fondemens de la société.

Nous ne parlons donc ici que des sermens de particulier à particulier; et nous disons que l'Eglise peut en dispenser, 1.° quand celui qui les a faits, y a été forcé par la fraude, par la crainte, ou par toute autre injustice, soit de celui même au profit duquel on a juré, soit de quelques autres qui agissoient pour lui; 2.° quand le serment a été fait pour appuyer un contrat dans lequel il y a une lésion énorme; 3.° quand celui en faveur duquel le serment a été fait, mérite qu'on lui manque de parole, et qu'il s'agit de punir son crime; 4.° quand l'exécution, quoique licite, du serment est dangereuse à cause du mauvais exemple, et qu'en accordant la dispense, on empêche un scandale qui arriveroit; 5.° quand il y a lieu de craindre que l'exécution du serment ne tourne au désavantage de l'Eglise, ou au détriment du bien public; 6.° enfin, quand il y a un juste fondement de douter si le serment oblige ou n'oblige pas; si son objet est nuisible ou non, licite ou défendu. Dans tous ces cas, on peut, sans requérir le consentement de celui au profit duquel a été fait le serment, et qui l'a accepté, en accorder la dispense ou la commutation; mais hors ces cas, on ne peut en dispenser sans son consentement; parce qu'il a un droit acquis par la promesse qui lui a été faite, et qu'on ne peut priver

une personne d'un droit acquis, que pour des raisons très-fortes.

Si le serment est contre la justice ou les bonnes mœurs, la chose qu'on a juré de faire étant ou illicite, ou déshonnête, ou injuste, on n'a pas besoin de dispense pour s'exempter de la faire; mais d'une absolution de la faute qu'on a commise en faisant un pareil serment.

Le juge séculier peut forcer un homme à remettre un serment qu'il n'a obtenu que par des voies injustes ou honteuses, et par lequel il a acquis un bien dont il est obligé en conscience à faire la restitution.

Lorsque le jurement est incident à une matière qui regarde la loi du prince, le prince, ou ceux qui le représentent, peuvent décider s'il est juste ou non; et l'interpréter, comme ils interprètent la loi dont ce serment est l'accessoire.

Le prince, et ceux qui sont dépositaires de son autorité, peuvent quelquefois prévenir l'obligation des sermens, et empêcher qu'on ne la contracte; parce que le prince peut annuler entièrement et à fond certains contrats, et rendre ses sujets inhabiles à les faire ; alors le serment par lequel on voudroit confirmer ces contrats, seroit aussi caduc que les contrats mêmes ; et il n'obligeroit pas plus qu'obligeroit celui par lequel un homme auroit juré la foi conjugale à une femme qu'il auroit épousée clandestinement. De plus, le serment ne peut jamais être un lien d'iniquité; et il le seroit cependant, s'il obligeoit en des cas semblables à celui dont nous parlons; puisque le prince pouvant défendre qu'on fasse tel serment et qu'on l'exécute, on ne pourroit l'accomplir sans désobéissance, et par conséquent sans péché.

On n'a jamais cru en France, que le prince puisse absoudre du serment qui a été fait, et que les lettres de restitution par lui accordées, aient cet effet. Mais ce que les magistrats laïques ne peuvent directement, ils le font d'une manière indirecte et très-juste. Si un homme a fait un contrat dans lequel il est très-lésé, les juges peuvent

de plus d'une façon lui remettre le serment par lequel il a voulu confirmer ce contrat. Car, 1. ils peuvent lui défendre de l'exécuter. 2. Ils peuvent casser le contrat, et sa caducité emportera celle du serment. 3. Ils peuvent même décharger celui qui a fait le serment, au nom de celui qui l'a reçu. La raison en est que, dans les affaires civiles, le juge séculier peut suppléer au consentement d'un tiers, quand celui-ci refuse de faire les choses de bonne grâce. On vend tous les jours la maison d'un débiteur; et quelque dépit qu'il en ait, il est censé vouloir ce que la justice veut pour lui. C'est pour cela que si l'éviction a lieu, l'acheteur exerce son recours sur lui, et non sur le juge. Par la même raison, le serment remis par le magistrat, doit être censé remis par celui au profit duquel il a été fait.

La commutation du serment n'en éteint pas l'obligation, mais elle en change seulement la matière en une autre; en laissant cependant le même lien du serment, lequel n'est pas éteint, mais seulement changé par la commutation. Le serment fait en faveur d'un tiers qui l'a accepté, ne peut être commué ni par celui qui l'a fait, ni par le supérieur, même en quelque chose de meilleur, sans le consentement de celui auquel la promesse a été faite; à moins que ce dernier ne l'ait extorqué injustement; comme si, par exemple, le serment avoit été fait à un voleur ou à un usurier : car alors, non-seulement le supérieur peut le commuer, mais encore il peut en dispenser. Les sermens faits à Dieu et pour Dieu, ne peuvent être commués en quelque chose qui soit moindre, que par l'autorité des supérieurs; car un pareil changement tient de la dispense; et il n'appartient qu'aux supérieurs de dispenser. Le pouvoir des évêques pour commuer les sermens, a les mêmes bornes que celui qu'ils ont d'en dispenser. Il faut aussi une cause juste pour commuer un serment.

On raisonne à peu près du jurement comminatoire, comme du promissoire. S'il n'a pas été accompagné des

trois conditions qui doivent nécessairement être dans le jurement promissoire pour le rendre valide et licite, il n'y a nulle obligation de le garder; par exemple, si un père avoit fait à ses enfans, par légèreté ou par emportement, des menaces avec jurement, dans le temps que les enfans ne méritoient pas la peine dont il les menaçoit, il ne seroit pas tenu d'exécuter son jurement; parce qu'il auroit juré sans jugement une chose illicite et injuste. Mais si le jurement comminatoire a les trois conditions requises, c'est un péché que d'y manquer; à moins que la raison pour laquelle on fait les menaces n'ait cessé, ou ne soit changée; car le jurement est censé avoir été fait sous cette condition, c'est-à-dire, au cas que la cause ne cesse point ou ne soit pas changée.

La cause est réputée avoir cessé ou être changée, 1. lorsque celui contre qui les menaces ont été faites, s'est corrigé de ses fautes, ou au moins en a demandé pardon, et a marqué être dans le dessein de se corriger. 2. Quand il y a lieu de croire que le châtiment seroit plus nuisible que profitable. 3. Si on a juste sujet de craindre que l'exécution des menaces ne cause un grand mal, comme seroit la division dans une famille, ou dans une communauté.

De l'Interprétation du Serment.

Il nous reste à établir les règles qu'on doit suivre lorsqu'il s'agit d'interpréter un serment, pour en connoître la force et toute l'étendue de l'obligation qu'il impose.

Règle I. Un serment n'a besoin d'être interprété, que lorsque celui qui l'a fait, ne peut assez connoître ni dire quelle intention il a eue en le faisant; alors, pour en bien sentir toute la force, il faut examiner, de la manière dont nous le dirons ci-après, les paroles dont il s'est servi en jurant. Mais, si l'on est assuré de l'intention que l'on a eue en jurant; c'est la conscience seule qu'il faut con-

sulter, pour savoir l'engagement qu'on a contracté; car c'est principalement par l'intention de celui qui a fait le serment, qu'on doit juger de son obligation.

Règle II. On doit juger de la force du serment, par la nature de la promesse qu'il confirme; parce que le serment ne fait pas qu'on s'oblige à plus de choses, mais seulement qu'on s'oblige plus fortement à ce qu'on promet. Ainsi, celui qui a juré de payer ce qu'il doit à un autre, ne manque pas à son serment en se servant pour le payer, d'une compensation juste et légitime, à moins qu'il n'eût promis en même temps, ou qu'il n'eût eu intention en jurant de renoncer à tout le droit qu'il pourroit avoir d'user de compensation pour s'acquitter. Il y a cependant là-dessus deux observations à faire. La première est, que le serment est censé avoir été fait sans aucune condition, si la chose promise regarde la gloire de Dieu ou son culte. Si, par exemple, on a juré de donner des ornemens à une église, quand même le curé de cette église, ou ceux dont elle dépend, auroient ensuite donné sujet de plainte à celui qui a juré de faire ce présent, il n'en est pas moins tenu à accomplir son serment. Pareillement, dans le cas où deux époux auroient juré, par un consentement réciproque, de garder toute leur vie la chasteté, si l'un des deux venoit à pécher dans la suite contre son serment, l'autre ne seroit pas pour cela délié du sien.

En second lieu, lorsque nous disons que le serment doit suivre la nature de la promesse qu'il ratifie, cela ne signifie pas que si la promesse est nulle en elle-même, le serment le soit aussi; mais seulement que le serment ne change rien à la nature de la promesse, qui est sujette aux mêmes conditions après le serment, qu'elle auroit été quand on n'auroit pas juré de l'exécuter.

Règle III. Le serment doit, quant à l'obligation qu'il impose, être interprété aussi strictement qu'il le peut être, c'est-à-dire, autant que le permettent la matière qui en est l'objet, et les termes dans lesquels la promesse qu'il ratifie est conçue; la raison de cette règle est que

le serment est onéreux, et qu'on doit éviter le danger du parjure. Tel est le principe des décisions que nous avons données ci-devant sur le sens dans lequel on doit entendre le serment de garder les statuts du corps dont on est membre.

Règle IV. Il faut toujours expliquer les termes d'un serment, selon les conditions et restrictions qu'y sous-entendent communément les hommes sages et prudens, et selon celles qui sont supposées de droit ou par la coutume. Ces sortes de conditions sont attachées à toutes sortes de sermens; de là vient qu'elles ne donnent pas lieu de regarder un serment comme conditionnel. Ainsi, le serment n'est conditionnel, que lorsque son obligation est suspendue par quelque condition accidentelle.

En finissant les questions qui regardent le jurement, nous croyons devoir rapporter ici différentes propositions sur cette matière, lesquelles ont été condamnées par l'assemblée du clergé de France en 1700, et dont le pape Innocent XI avoit proscrit auparavant quelques-unes; ce qui donnera plus de force aux preuves de la vérité des principes que nous avons établis là-dessus.

PROPOSITIONS.

60. *Quand on a quelque raison de jurer, il est permis de jurer sans en avoir intention, soit que la chose soit peu importante, ou qu'elle soit considérable.*

61. *Celui qui n'a pas intention de jurer, quoiqu'il jure à faux, ne fait pas un parjure; il se rend cependant coupable d'un autre péché, comme seroit un mensonge.*

62. *Celui qui promet avec serment de faire quelque chose avec intention de ne pas s'y obliger, n'y est pas effectivement obligé en vertu de son serment.*

CENSURE.

Ces propositions sont téméraires, scandaleuses, perni-

cieuses, se jouent de la bonne foi, et sont contraires au Décalogue.

PROPOSITIONS.

63. *Si quelqu'un jure n'avoir pas fait une chose qu'il a véritablement faite, soit que jurant il soit seul, ou en présence de quelques autres personnes, soit qu'il soit interrogé, soit qu'il parle de son propre mouvement, soit qu'il ait fait ce serment pour se divertir, ou pour quelque autre fin, il ne ment point en effet, et n'est point parjure; pourvu qu'il entende en lui-même quelque autre chose qu'il n'ait pas faite, ou quelqu'autre endroit que celui où il l'a faite, ou quelqu'autre circonstance véritable qu'il ajoute.*

64. *On a une raison légitime de se servir de ces équivoques, toutes les fois qu'il est nécessaire ou utile pour conserver sa santé, le corps, l'honneur, les biens, ou pour pratiquer quelqu'autre acte de vertu; en sorte qu'il paroisse alors expédient et avantageux de cacher la vérité.*

CENSURE.

Ces propositions sont téméraires, scandaleuses, pernicieuses, illusoires, erronées, fraient le chemin aux mensonges et aux parjures, et sont contraires aux saintes Ecritures.

PROPOSITION.

65. *Celui qui a été élevé à une magistrature, ou à un office public, par une recommandation, ou par un présent, pourra avec une restriction mentale, prêter le serment qu'on a accoutumé de requérir, par l'ordre du roi, de semblables personnes, sans avoir égard à l'intention de celui qui exige ce serment; parce qu'un homme n'est pas tenu de confesser un crime caché.*

CENSURE.

Cette proposition est scandaleuse, pernicieuse; elle favorise l'ambition humaine, elle excuse les parjures, elle

est contraire à ce que Dieu ordonne de rendre à la puissance publique.

PROPOSITION.

66. *Les patriarches et les prophètes, les anges, Jésus-Christ lui-même, les hommes justes et saints, se sont servis d'équivoques, d'amphibologies, et de restrictions mentales.*

CENSURE.

Cette proposition est scandaleuse, téméraire; elle confond avec les discours vulgaires, ce qui a été dit, ou ce qui a été enseveli sous le silence, par mystères, par prophéties, par paraboles, afin de graver plus profondément la vérité; elle tourne en mépris les actions des saints Pères; elle est injurieuse aux anges mêmes; elle outrage Jésus-Christ, et elle est impie.

Le pape Innocent XI a censuré encore la proposition suivante, qui étoit la 24e des 65 qu'il condamna en 1679.

Appeler Dieu à témoin d'un mensonge léger, n'est pas une si grande irrévérence, qu'il veuille ou puisse pour cela damner un homme.

Il semble que saint Augustin vouloit parler des casuistes qui ont eu la témérité de soutenir des opinions si surprenantes; lorsque reprenant ceux qui disoient de son temps que les mensonges, et même les parjures étoient permis dans quelques occasions, il dit que parmi eux on trouvoit des savans qui donnoient des règles, et prescrivoient des bornes pour apprendre en quels cas le parjure étoit licite, et en quels cas il étoit criminel. *Que n'avons-nous des fontaines de larmes pour déplorer un tel aveuglement*, ajoutoit ce saint docteur? *que ferons-nous? où irons-nous pour nous dérober à la juste colère de la vérité, qui est Dieu même; si non-seulement nous négligeons d'éviter les mensonges, mais encore si nous osons bien enseigner les parjures?*

Du Blasphème.

Le Blasphème proprement dit, duquel seul nous nous proposons de parler ici, est une parole injurieuse contre Dieu.

Premièrement, c'est une *parole*, parce que le blasphème étant opposé à la louange, il consiste proprement et formellement dans les paroles, ainsi que la louange elle-même. Cependant les écrits injurieux à Dieu, les gestes et les mouvemens de tête outrageans et injurieux faits au mépris de Dieu, doivent être regardés comme de vrais blasphèmes; parce que les écrits et les gestes sont, ainsi que la parole, une expression de la pensée, et tiennent lieu de parole. Par ce mot *parole*, le blasphème est distingué des autres outrages faits à Dieu, que l'on appelle *outrages de fait;* tels que ceux que les Juifs firent à Jésus-Christ en lui crachant au visage, lui donnant des soufflets, etc.; tels encore que ceux que les protestans faisoient autrefois à Jésus-Christ dans le sacrement de l'Eucharistie qu'ils fouloient aux pieds. Ces sortes de faits et autres semblables, tout outrageans qu'ils sont, ne sont pas proprement des blasphèmes, mais des crimes d'un autre genre; ce sont plutôt des crimes d'impiété ou de sacrilége.

Comme il y a deux sortes de paroles, l'une intérieure, et l'autre extérieure, il y a aussi deux sortes de blasphèmes. L'un purement intérieur, qu'on appelle *blasphème de cœur*, non qu'il soit toujours dans le cœur, puisque souvent il n'est que dans l'entendement, ou plutôt dans l'imagination, tandis que le cœur et la volonté s'y opposent, ainsi qu'il arrive aux personnes peinées et scrupuleuses; mais parce qu'il n'est censé consommé dans son espèce, que lorsque le cœur et la volonté y ont adhéré librement. C'est pourquoi Jésus-Christ disoit (*Matth.* 15, 19.) que *c'est du cœur que partent les blasphèmes, etc.*

L'autre extérieur, qui se fait par une parole sensible, soit que cette parole soit prononcée en secret, soit qu'elle ait été entendue d'un ou de plusieurs témoins; et on l'appelle *blasphème de bouche.*

Secondement, le blasphème est une parole *injurieuse;* car il attaque directement l'honneur de Dieu, ce qui peut arriver en trois manières. 1.° Par *énonciation*, lorsqu'on attribue à Dieu ce qui ne lui convient pas; en disant, par exemple, *Dieu est injuste*, *est auteur du péché*, *etc.;* ou lorsqu'on lui ôte ce qui lui appartient, comme la providence, le soin des choses d'ici-bas, la bonté, la miséricorde, etc. C'est aussi blasphémer *par énonciation*, que de nier qu'il y a un Dieu, ou de renoncer à Jésus-Christ et à sa religion, par parole sensible. Et quand même on n'affirmeroit pas expressément de Dieu ce qui vient d'être dit, et qu'on s'exprimeroit seulement de façon à faire croire qu'on désire que cela soit ainsi, comme qui diroit, par exemple, *je voudrois que Dieu ne punît pas le péché*, *etc.;* ce seroit également blasphémer *par énonciation*, parce que cela voudroit dire implicitement que Dieu peut être injuste.

On blasphème encore par *énonciation*, lorsqu'on attribue à la créature ce qui ne peut convenir qu'au Créateur, comme la toute-puissance, ou le gouvernement de ce monde; et c'est le blasphème des magiciens qui attribuent ces deux qualités au démon. C'est aussi le blasphème dont se rendent coupables les adulateurs des souverains ou des grands, qui ne cessent de leur prodiguer les qualités toutes divines, qui sont la toute-puissance et l'immortalité. C'est encore le péché de ces amans passionnés qui ne rougissent pas d'attribuer la divinité à l'idole de leur passion. Vainement s'excuseroient-ils sur ce qu'ils ne se servent de ces expressions qu'en badinant; Dieu est trop digne de respect pour que ses attributs soient avilis jusqu'à servir d'amusement aux hommes, ou à devenir les instrumens de leurs passions : la punition d'Hérode rapportée dans les actes des apôtres (*c.* 12, *v.* 21.), prouve assez qu'on ne se joue pas ainsi de Dieu.

C'est encore blasphémer que d'user de ces expressions : *cela est aussi vrai qu'il est vrai qu'il y a un Dieu;* ou bien, *cela est aussi vrai que l'Evangile.* Cependant les théologiens ne conviennent pas entre eux, si ces sortes d'expressions sont blasphématoires ou hyperboliques : quoiqu'il en soit de leurs différens sentimens, il est plus sûr dans la pratique, de traiter comme blasphémateurs ceux qui se sont servis de ces expressions, si leur intention étoit d'égaler ou d'affirmer une parfaite ressemblance entre la vérité de leurs discours et la vérité de l'existence de Dieu, ou de l'Evangile. Mais si leur intention étoit seulement de donner plus de poids à leur proposition, on ne doit pas les regarder comme blasphémateurs, mais il faut leur inspirer une horreur salutaire de ces expressions; et s'ils sont dans l'habitude de s'en servir, on ne doit rien oublier pour détruire cette indigne habitude, soit par les délais de l'absolution, soit par des pénitences convenables.

2.° La seconde manière de blasphémer, se fait par des paroles d'imprécation ou d'exécration contre Dieu, en lui souhaitant du mal, en le maudissant, en désirant son anéantissement. C'est le péché continuel des démons et des damnés; mais sur la terre il ne peut y avoir que la fureur ou le désespoir qui soient capables d'y porter. C'est cependant assez fréquemment ce qu'occasionne la passion du jeu; et les confesseurs à qui les joueurs s'adressent, ne doivent jamais manquer de les interroger là-dessus.

3.° La troisième manière de blasphémer a lieu, lorsqu'on s'exprime d'une façon outrageante, ou avec des paroles de mépris, de moquerie et de dérision, sur les attributs de Dieu et sur les choses qui lui conviennent effectivement: tels furent les blasphèmes des Juifs et des soldats romains dans le cours de la passion du Sauveur; tel fut aussi celui de Julien l'apostat, lorsqu'en mourant il se servit de cette horrible expression, quoique vraie en elle-même : *Tu as vaincu, ô Galiléen !*

On doit rapporter à cette troisième manière les juremens qui se font par la mort de Dieu, par son sang, par sa tête, etc. Car, encore que toutes ces choses conviennent à Jésus-Christ, c'est les lui attribuer d'une manière qui blesse le respect; au lieu qu'un chrétien ne devroit y penser et en parler qu'avec un torrent de larmes, et avec les sentimens de la plus vive piété et de la plus sincère reconnoissance.

Un confesseur ne doit donc pas passer légèrement ces sortes d'expressions à son pénitent, lors même que celui-ci diroit qu'il s'en est servi sans mauvaise intention et sans y penser; le pénitentiel romain impose à ceux à qui cela arrive par mégarde, un jeûne pendant sept jours au pain et à l'eau. *Si juràsti per capillum Dei, aut caput ejus, aut alio modo, blasphemiâ usus fueris. Si semel nesciens fecisti, septem dies in pane et aquâ pœniteas.* La raison qu'on peut rendre de cette sévérité, est qu'on ne peut prononcer ces paroles sans causer du scandale, et sans offenser les oreilles pieuses, lors même qu'on n'a point de mauvaise intention, et qu'on ne sent pas la valeur des termes. Si le confesseur fait attention à cette clause, *si semel nesciens fecisti*, de quelle sévérité n'usera-t-il pas vis-à-vis de ceux qui en font habitude, et encore plus, vis-à-vis de ceux qui sentent la force des termes en les prononçant, quoiqu'ils n'aient pas intention d'outrager Dieu : ce seroit bien pis si cette intention y étoit.

Troisièmement, le blasphème est une parole injurieuse *contre Dieu.* Quoique le terme *blàsphème*, pris en lui-même, signifie une injure, un outrage, une insulte, contre qui que ce soit qui ne l'a pas mérité, on n'approprie ce terme qu'à l'outrage fait à Dieu; la raison de cette appropriation est, dit saint Augustin, que lorsqu'on outrage un homme sans sujet, on peut encore douter s'il le mérite ou non, parce que l'homme est fautif de sa nature ; mais lorsqu'on outrage Dieu, c'est un vrai blasphème, parce qu'on ne peut, sans crime, douter de la sainteté et de la bonté de Dieu.

Quand on dit *contre Dieu*, cela s'entend non-seulement de lui-même, mais encore de tout ce qui a rapport à lui d'une manière spéciale. Ainsi, c'est blasphémer que de parler injurieusement des saints, des choses sacrées, des sacremens, des cérémonies saintes, et généralement de tout ce qui a un rapport immédiat ou médiat à Dieu et au culte qui lui est dû; parce que le mépris qu'on fait des amis de Dieu, ou des choses dans lesquelles sa bonté, sa miséricorde, sa puissance, ou quelqu'autre de ses attributs, éclatent d'une manière particulière, retombe sur Dieu lui-même. Nous disons, où quelque attribut divin éclate *d'une manière particulière;* car encore que la majesté de Dieu éclate sur tous ses ouvrages, ce ne seroit pas cependant blasphémer que de prononcer des malédictions contre les hommes qui sont sur la terre, ou contre les créatures irraisonnables ou inanimées; parce que ses attributs n'éclatent sur les uns et les autres que d'une manière générale.

Le blasphème, quel qu'il soit, est non-seulement un péché mortel de sa nature, mais encore un péché très-grief; et il ne peut jamais y avoir de légèreté de matière, parce que toute parole injurieuse contre Dieu, pour peu qu'elle attente à sa majesté, l'outrage infiniment; aussi, Dieu ordonna-t-il dans le Lévitique, de lapider les blasphémateurs. *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur* (*Levit.* 24, 16.). Saint Jérôme regarde le blasphème comme le plus grand de tous les péchés; il ajoute même que tous les autres péchés sont légers lorsqu'on les compare à celui-ci; parce que le blasphème porte sa rage contre le Très-Haut. *Nihil horribilius blasphemiâ, quæ ponit in excelsum os suum. Omne quippè peccatum, blasphemiæ comparatum, levius est* (*lib.* 7. *in Isai.*, 18.).

Les Hébreux avoient une telle horreur du blasphème, que pour exprimer le crime de ceux qui maudissent la divinité, ils se servoient d'un terme tout opposé; et c'est pour se conformer à ce style, que l'Ecriture sainte met dans la bouche de Satan lui-même le terme de bénédic-

tion, pour exprimer celui de malédiction. *Touchez Job, et tout ce qu'il possède*, disoit-il parlant à Dieu, *et vous verrez s'il ne vous bénira pas en face*, c'est-à-dire, s'il ne prononcera pas des paroles de malédiction contre vous. *Tange cuncta quæ possidet, nisi in faciem benedixerit tibi* (*Job.* I. *v.* II.). Dans le même chapitre (*v.* 15.), Job priant pour ses enfans, s'exprime ainsi : *Ne fortè peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.*

Indépendamment de la loi citée ci-dessus, qui ordonnoit de faire mourir ceux qui seroient coupables de blasphème, Dieu a montré de temps à autres l'horreur qu'il a de ce crime, par les punitions éclatantes qu'il en a faites. Il fit périr plus de cent vingt-sept mille Syriens pour punir le blasphème de Bénadad leur souverain (3. *Reg. c.* 20.). Il envoya un ange qui, dans une nuit, extermina cent quatre-vingt-cinq mille hommes de l'armée de Sennachérib, roi des Assyriens, parce que ce prince avoit prononcé un blasphème. Saint Paul, animé de l'esprit de Dieu, livra à Satan, c'est-à-dire, anathématisa Alexandre et Hyménée, parce qu'ils avoient blasphémé. C'est par ce même esprit que l'Eglise dans ses canons, a dans tous les temps décerné des peines très-sévères contre les blasphémateurs ; l'Eglise de France s'est surtout distinguée là-dessus ; dans tous ses conciles elle a renouvelé son indignation contre eux. Les rois très-chrétiens ont voulu avoir part à la gloire d'être les vengeurs du Très-Haut ; et depuis saint Louis jusqu'à nos jours, ils ont ordonné des punitions corporelles contre les téméraires et les impies qui oseroient outrager le saint nom de Dieu.

Après tout ce que nous venons de dire, les confesseurs doivent sentir combien il est digne du zèle pour la gloire de Dieu, dont ils doivent être animés, de procurer de tout leur pouvoir l'entière extinction de ce détestable crime. Quoiqu'on ne puisse pas aujourd'hui exécuter à la lettre l'ancienne discipline de l'Eglise, les ministres du Seigneur doivent toujours en conserver l'esprit, en imposant des pénitences proportionnées à l'énormité du

blasphème, et ne jamais renvoyer ceux qui en sont coupables sans leur en avoir imposé de très-sévères; le décret de Léon X, rapporté dans le concile de Latran, les y oblige. *In foro conscientiæ, nemo blasphemiæ reus absque gravissimâ pœnitentiâ severi confessoris arbitrio injunctâ, possit absolvi.* Selon les termes de ce décret, il ne suffit pas que la pénitence soit dure, il faut qu'elle soit très-dure, *gravissima*, et telle que l'imposeroit un confesseur sévère. Que les confesseurs ne se fassent donc pas illusion là-dessus; et que, sous prétexte de bonté de cœur et d'une fausse pitié, ils prennent garde de ne pas se rendre complices du péché, en épargnant trop le pécheur.

Pour imposer des pénitences convenables, les confesseurs doivent faire attention à trois choses: 1.° à la nature du blasphème; 2.° à l'intention de celui qui l'a proféré; 3.° il examinera si par son objet il est réservé.

1. Outre la malice intrinsèque du blasphème, il arrive assez souvent qu'il est accompagné de quelques autres péchés qui en augmentent l'énormité, et qui conséquemment exigent une pénitence plus grande. Ces péchés sont, l'infidélité, l'hérésie, le désespoir, la haine de Dieu, et l'imprécation; c'est par l'intention du coupable qu'on pourra juger si ces péchés sont joints au blasphème, et non par les termes dont il s'est servi.

2. A l'égard de cette intention, le confesseur examinera si le pénitent se proposoit effectivement d'outrager Dieu; ou si en proférant ces blasphèmes, il ne pensoit pas même à Dieu. Dans le premier cas, le blasphème est toujours accompagné d'un ou de plusieurs des péchés dont nous venons de parler. Dans le second cas, il faut encore examiner si c'est par habitude ou par l'impétuosité de la colère. Dans ces deux circonstances, si le pénitent confesse qu'il sentoit la force des termes, et qu'il comprenait fort bien que ces termes étoient injurieux à Dieu, ou s'il avoue en général qu'il savoit bien de faire mal; c'est un vrai blasphème virtuel, quoiqu'il n'eût pas une intention directe et formelle d'outrager Dieu: si cette

intention directe et formelle étoit nécessaire pour que le blasphème fût véritable, il n'y auroit que les démons, les damnés, les impies, les hérétiques et les scélérats de profession, qui seroient coupables de blasphème; tandis que ceux qui font profession d'adorer le vrai Dieu et de suivre sa religion sainte, pourroient sans crime le déshonorer, au moins par leurs discours. Il suit de cette conséquence révoltante, que les confesseurs, quoiqu'en disent certains théologiens, ne doivent jamais, ou presque jamais regarder les blasphèmes d'habitude, de colère, ou même prononcés en badinant, comme des péchés véniels; et quand même en certaines circonstances très-rares, ils auroient lieu de les regarder comme tels, ils doivent toujours employer la sévérité dans l'imposition de la pénitence, afin d'en inspirer plus d'horreur; et dans le cas d'habitude, ils doivent s'assurer d'un changement solide avant que de donner l'absolution.

La troisième chose que le confesseur doit examiner par rapport au blasphème, est, s'il est dans la liste des cas réservés, et avec quelles clauses il est réservé; et cela non-seulement pour savoir s'il peut en absoudre, mais encore afin d'imposer une pénitence particulière, à cause de la réserve.

Il y a des diocèses où l'on ne réserve que le blasphème contre Dieu seul; il y en a d'autres où le blasphème contre les saints et les choses saintes est aussi réservé. Dans quelques-uns, pour que le blasphème soit réservé, il suffit qu'il soit public de publicité de fait; dans quelques autres, il faut la publicité de droit; ici, il n'est réservé que lorsqu'il est *énorme;* là, il n'est censé être énorme par rapport à la réserve, que lorsqu'il est tel que les magistrats le puniroient, s'ils en avoient connoissance.

Cette variété ne vient pas du plus ou du moins d'horreur pour le blasphème dans les différens diocèses; il n'est aucun évêque qui ne donnât volontiers sa vie pour détruire ce détestable crime; mais elle vient du plus ou moins de besoin de sévérité, par rapport aux

endroits où le blasphème est plus ou moins commun.

Les confesseurs doivent donc là-dessus consulter la règle de leur diocèse respectif, pour savoir à quoi s'en tenir; parce qu'il ne faut pas regarder le blasphème comme réservé dès qu'il est péché mortel, mais seulement lorsqu'il est consommé dans l'espèce portée par la réserve.

Les théologiens conviennent communément qu'il n'y a ni jurement, ni blasphème, ni cas réservé par conséquent, de prononcer les saints noms de Dieu, de Jésus, et des saints, à tous propos, par légèreté et sans attention, ou par surprise, lorsqu'il arrive quelque chose de surprenant, ou, si l'on veut, par impatience; mais aussi ils conviennent tous qu'on n'est pas exempt de péché dans ces occasions; soit parce que le Saint-Esprit nous avertit (*Eccli.* 23, 10.) qu'on n'est pas en sûreté de conscience d'avoir souvent dans la bouche le nom de Dieu ou des saints : *Nominatio verò Dei non sit assidua in ore tuo*, *et nominibus sanctorum non adminiscearis*, *quoniam non eris immunis ab eis;* soit parce que c'est toujours manquer de respect à Dieu que de prononcer son nom tout adorable et qui surpasse toute sainteté, sans avoir un véritable sentiment de piété et de religion, et à peu près comme on prononceroit un nom ordinaire et tout profane.

Nous exhortons les confesseurs de se souvenir qu'il n'en est pas du blasphème comme des autres péchés. Dans tout autre péché, une trop grande sévérité ou une trop grande indulgence sont également funestes; mais dans celui-ci, il n'y a de danger que du côté du trop d'indulgence.

DU III.e COMMANDEMENT.

Le Seigneur, après avoir ordonné à tous les hommes de l'adorer, et de n'adorer que lui, après avoir fait sentir l'honneur et le respect qu'ils doivent avoir pour son saint nom, leur prescrit ensuite par son troisième précepte, le temps auquel il exige d'eux un culte plus particulier. Tous les jours sont à lui, parce qu'il n'y en a aucun dont il ne soit l'auteur, et qui ne soit marqué par quelque miracle de sa puissance, ou par quelque nouveau bienfait de sa miséricorde. Tous les jours nous lui devons l'amour, le respect, l'adoration, l'hommage de tout ce que nous avons, de ce que nous faisons, et de ce que nous sommes; parce que tous les jours il est notre Dieu, et qu'il n'est aucun instant où nous ne soyons sous sa dépendance; néanmoins, comme nous sommes condamnés au travail, que ce travail distrait notre esprit, et l'applique presque uniquement aux choses sensibles, Dieu a voulu déterminer un jour particulier dans chaque semaine qu'il se réserve tout entier, et qu'il veut être uniquement employé au culte qui lui est dû, et qu'il auroit droit d'exiger tous les jours.

Ce troisième précepte est conçu en ces termes: Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat. *Memento ut diem sabbati sanctifices; omne opus non facies in eo* (*Exod.* 20, 8.). Le sabbat étoit le septième jour de la semaine. Dieu se réserva celui-là, en mémoire du septième jour où il se reposa après avoir employé six jours à la création de l'Univers; il a voulu aussi que les hommes, après avoir travaillé pendant six jours, prissent du repos le septième jour; mais comme ce repos, dans les desseins de Dieu, ne devoit pas être un repos d'oisiveté et de mollesse, encore moins un repos licencieux et criminel, mais plutôt un

repos figuratif de celui de l'éternité, où nous devons nous reposer dans le sein de Dieu même, contempler éternellement ses grandeurs, chanter sans relâche ses miséricordes, le posséder et en être possédé, sans crainte d'en être jamais séparé; il a voulu que ce repos du septième jour fût pour nous comme une préparation à celui qui nous est destiné par sa bonté; et par conséquent il a voulu que ce repos fût un repos de louange, d'hommage, d'adoration. Ainsi, en défendant toute œuvre servile et corporelle, il ordonne des œuvres toutes spirituelles et toutes saintes.

Ce précepte, quant à la détermination du jour, est un précepte cérémoniel de la loi mosaïque, et par conséquent abrogé avec elle; mais quant à la substance, c'est-à-dire, quant à l'obligation de sanctifier certains jours, c'est un précepte qui prend sa source dans la loi naturelle, et qui oblige également les chrétiens et les Juifs. Dans la nouvelle loi, le jour déterminé est le premier jour de la semaine, au lieu du septième. Les apôtres, inspirés de Dieu, ont fait ce changement moins pour se distinguer des Juifs, que pour honorer plus spécialement le jour de la résurrection de Jésus-Christ, et de la descente du Saint-Esprit. On voit dans les actes des apôtres, et dans les épîtres de saint Paul. (1. *Cor.* 16, 2.), que dès ce temps-là les fidèles s'assembloient le premier jour de la semaine, *per unam sabbati*, pour célébrer les saints mystères et y participer, pour prier, pour entendre la parole de Dieu, et pour faire des collectes ou des quêtes en faveur des pauvres.

Ce précepte est affirmatif et négatif. Comme négatif, il défend toute œuvre servile; comme affirmatif, il ordonne de sanctifier le jour du Seigneur. Nous allons traiter séparément de ces deux points, en avertissant que ce que nous dirons du dimanche, doit s'entendre aussi des fêtes; l'obligation est la même; c'est toujours l'autorité divine qui commande lorsque l'Eglise commande: et si la synagogue a eu assez de pouvoir pour obliger les Juifs à sanc-

tifier les fêtes qu'elle avoit instituées, outre le jour du sabbat, comment les enfans de l'Eglise pourroient-ils lui contester ce pouvoir, et lui refuser leur soumission?

De l'Obligation de sanctifier les Dimanches et Fêtes.

Si ce précepte n'exigeoit que la cessation de toute œuvre servile, il seroît difficile de concevoir pourquoi Dieu auroit attaché tant d'importance à son observation, et l'auroit si souvent répété dans les livres de l'ancienne loi. C'est un des crimes du peuple Juif contre lequel le Seigneur a paru le plus irrité ; il ne leur en parloit par ses prophètes qu'en termes menaçans, et qui faisoient sentir sentir toute son indignation. *Peuple insensé*, leur disoit-il par le prophète Ezéchiel, *vous avez méprisé mon sanctuaire, et vous avez violé mes sabbats. Votre cœur soutiendra-t-il ma colère, ou vos mains prévaudront-elles contre moi dans le temps des maux que je ferai fondre sur vous?* De cette colère, de ces menaces, de cette répétition si fréquente de la même ordonnance, n'est-il pas naturel de conclure que le Seigneur demande quelque chose de plus que le repos corporel? D'ailleurs, les termes de la loi sont clairs: *Souvenez-vous de* sanctifier *le jour du sabbat.* Ce jour est *saint*, parce que c'est le jour du Seigneur; mais il n'est le jour du Seigneur, que parce que tout ce qui s'y fait doit être rapporté directement au Seigneur, parce que les œuvres qu'on fait en ce jour *saint*, doivent être saintes. Ce n'est pas assez que ce jour soit *saint* par lui-même, il faut qu'il soit sanctifié, c'est-à-dire, employé en bonnes œuvres, en œuvres toutes saintes, toutes spirituelles, tout à l'honneur de Dieu.

Si nous remontons aux siècles les plus reculés de l'Eglise, nous trouverons que, dans ces temps dignes de nos regrets, les fidèles voyoient arriver avec joie et empressement ces jours du Seigneur, où ils avoient le

bonheur d'assister à toutes les heures de l'office divin, le jour et la nuit, sans aucune exception de rang, d'état, ni de condition; où les pères et les mères de famille, les maîtres et maîtresses conduisoient eux-mêmes leurs enfans et leurs domestiques dans leurs paroisses, pour y entendre la messe solennelle, y participer tous ensemble au corps de Jésus-Christ, y écouter avidement l'explication de l'Evangile au milieu de la célébration des saints mystères. De retour dans leurs maisons, ils employoient les intervalles des offices à répéter aux infirmes et à ceux que la charité et la nécessité avoient retenus auprès de ces derniers, les discours pieux et les saintes leçons qu'ils venoient d'entendre, pour les dédommager par-là de ce que leur absence forcée leur avoit coûté. Ils terminoient enfin ces saintes journées par la pratique des bonnes œuvres qui étoient à leur disposition.

C'est que dans ces temps heureux où les fidèles puisoient la saine doctrine dans sa source, et n'avoient pas encore entendu la voix des faux-prophètes, de ces casuistes fauteurs, et peut-être auteurs du relâchement de la morale, tous les dignes enfans de l'Eglise pensoient, avec saint Chrysostôme, que Dieu ayant abandonné aux hommes plusieurs jours de la semaine pour travailler et vaquer aux affaires temporelles, c'étoit un vol sacrilége d'oser encore employer aux soins et aux vanités de la terre, ceux qui lui étoient spécialement consacrés. Ils comprenoient, comme ce saint Père, l'importance des choses dont un chrétien est obligé de s'instruire en ces saints jours; telles que sont celles qui regardent l'éternité.

Si Dieu et l'Eglise ont interdit le travail en ces saints jours, ç'a été afin de donner plus de temps pour fréquenter les temples du Seigneur, pour s'y occuper de prières, d'hymnes, de psaumes; pour entrer en communion avec les saints; pour apprendre la doctrine chrétienne; pour méditer la loi de Dieu; pour penser aux devoirs de son état, et à ses obligations; pour exercer les œuvres de miséricorde; pour vaquer, en un mot, à tout ce qui regarde

le service de Dieu, et à tout ce qui peut nous faire avancer les uns et les autres dans la perfection que le Seigneur demande de nous : car si l'on se contente alors d'une courte prière, pour donner à de vains amusemens tout le reste du temps qu'on donneroit, en d'autres jours, à des travaux utiles, il seroit plus avantageux d'employer ce temps au travail, afin de gagner de quoi satisfaire à ses propres nécessités, ou à celles des pauvres, lorsqu'on est sans besoin.

L'Eglise a fait un précepte formel qui oblige tous les fidèles d'assister au saint sacrifice de la messe, les jours de dimanche et de fête. Le saint concile de Trente (*Sess.* 24, *de Ref. cap* 4.) prescrit aux curés d'avertir les fidèles que chacun d'eux est obligé d'assister assidûment à leur paroisse, pour y entendre la parole de Dieu, à moins qu'il n'en soit légitimement empêché. Voyez ce que nous avons dit dans le traité de l'Eucharistie, sur *l'obligation d'assister à la messe de paroisse.*

Le précepte d'assister à la messe les jours de dimanche et de fête, est fondé sur le droit naturel : la nature par elle-même dicte que nous devons adorer Dieu, et lui rendre le culte le plus parfait qui soit en notre pouvoir; or il n'y en a point de plus parfait que le sacrifice en général, par lequel nous attestons publiquement le souverain domaine de Dieu sur nous ; et de tous les sacrifices il n'y en a point d'aussi parfait que celui de la messe, ainsi que nous l'avons remarqué dans le traité du sacrifice. Ce précepte qui est d'institution apostolique, est venu jusqu'à nous par une coutume constante et non interrompue, qui a force de loi.

Ce précepte oblige, sous peine de péché mortel, tous les fidèles qui ont atteint l'usage de la raison, c'est-à-dire, qui ont atteint l'âge où ils sont déjà capables de pécher, et où ils ont assez de connoissance pour être en état d'adorer Dieu et de le prier. La raison en est que la matière de ce précepte fait partie considérable du culte de Dieu; d'où les théologiens concluent que le péché seroit

également mortel, si l'on manquoit une partie considérable de la messe, parce que le précepte regarde l'audition moralement entière de la messe : il ne seroit que véniel si l'on ne manquoit qu'une petite partie.

Les théologiens ne sont pas d'accord entr'eux, lorsqu'il s'agit de déterminer ce qui constitue une partie notable ou une légère partie de la messe. Nous ne prétendons pas terminer ici une controverse qui fait plus de tort à la religion qu'elle n'assure l'état des consciences : les ministres du tribunal de la pénitence, à qui nous parlons, ne sont pas faits pour disputer avec les pénitens, mais pour les porter à éviter le mal, petit ou grand, et ne pas vétiller avec un Dieu qui se sacrifie tout entier pour eux. Nous disons donc à ces ministres, que cette difficulté ne peut raisonnablement avoir lieu qu'à l'égard de ceux qui ont eu un empêchement légitime d'entendre la messe entière, lesquels sont obligés d'en entendre ce qu'ils peuvent; qu'à l'égard des autres qui ne sont pas dans ce cas, il est du devoir du ministère de leur bien faire sentir leur obligation, et non pas de leur donner une décision qui tireroit à des conséquences pour le relâchement, auquel ils ne paroissent que trop portés.

Pour satisfaire à ce précepte, il faut être présent de corps et d'esprit. Il faut être présent *de corps*, ce qui ne doit pas s'entendre physiquement, mais moralement, c'est-à-dire, de manière qu'on fasse un tout avec le gros des assistans, et qu'on puisse faire partie de ceux au nom de qui le prêtre offre le saint sacrifice, lorsqu'il dit : *Et omnium circumstantium;* de manière encore que lors même qu'on ne seroit pas à portée de voir le prêtre, ni de l'entendre, on puisse au moins le suivre par le moyen des signes et des protestations que font les autres assistans.

Il faut être présent *d'esprit*, parce que l'Eglise commande en cela un acte de religion qui demande, 1.° *l'intention* d'entendre la messe, puisqu'un acte de religion doit être un acte humain. 2.° *L'attention;* non qu'il soit nécessaire de faire attention aux paroles que prononce

le prêtre, ni même d'en pénétrer le sens; mais une attention à Dieu, au sacrifice, aux prières que l'on fait.

D'où il suit qu'on péche mortellement en faisant, pendant une partie notable de la messe, une action incompatible avec l'attention de l'esprit, qui doit alors être occupé de Dieu. Il en est de même de ceux qui, sans faire aucune action incompatible, roulent dans leur esprit des distractions volontaires pendant une partie notable de la messe. Les distractions nécessaires à l'état des sacristains, par exemple, des officians et serveurs de messes, lesquels sont obligés d'être attentifs à leurs fonctions, ou même de quitter l'autel pour aller chercher les choses nécessaires, l'encens, le vin, etc., ne sont pas des péchés; ils doivent cependant tâcher de se recueillir de leur mieux pendant ces temps-là.

A l'égard des dispositions du cœur, pour assister dignement et avec fruit au saint sacrifice, il faut être en état de grâce, ou dans la volonté prochaine de s'y mettre, en s'excitant à des sentimens de contrition et de bon propos. Il faut s'unir intérieurement à Jésus-Christ, prêtre et victime, s'offrir soi-même par lui et avec lui en sacrifice; il faut sacrifier ses passions et le désir de les satisfaire, avec une volonté déterminée d'y renoncer pour Dieu.

Le précepte d'entendre la messe les jours de dimanche et de fête, tout général qu'il est, a cependant des exceptions.

1. L'impuissance *physique*, telle que celle des prisonniers, des malades et de ceux qui voyagent sur mer, dispense de cette obligation. Cependant on ne peut excuser de péché un capitaine de vaisseau marchand qui, pour éluder la loi du prince, laquelle l'oblige d'avoir un prêtre à son bord, lorsque son équipage est d'un certain nombre fixé, en retranche un homme ou deux pour ne pas être dans le cas de la loi : il est certain que, quoiqu'il se trouve ensuite en pleine mer, dans une impuissance physique d'entendre la messe et de la faire entendre à son équipage, il s'est mis volontairement dans cette im-

puissance; il s'y est même mis *in fraudem* : il est donc coupable.

2. L'impuissance *morale*, en dispense aussi en plusieurs cas: 1.° lorsqu'il y a une grande difficulté ; ainsi les femmes qui sont sur la fin de leur grossesse, ou qui ne sont pas suffisamment remises de leurs couches ; les convalescens , surtout lorsque leur habitation est fort éloignée de l'église , en sont dispensés. Il faut aussi avoir égard en cela au tempérament des personnes, à la qualité du chemin, à la circonstance du temps , surtout s'il est disposé à la neige ou à une pluie prochaine. 2.° Lorsqu'on a lieu de croire qu'on est exposé à un dommage spirituel en assistant à la messe; par exemple, si on étoit exposé à l'occasion prochaine du péché ; il est rare cependant que ce cas en dispense. 3.° Lorsqu'on est exposé à souffrir une perte ou une incommodité considérable, ou de la causer à d'autres : par cette raison les personnes qui ont soin des malades, les pères et mères qui ont plusieurs petits enfans, ceux qui gardent la maison ou les troupeaux, sont dispensés ; mais ces cas ne dispensent que lorsque ces personnes ne peuvent pas se faire remplacer par d'autres ; ainsi lorsqu'il y a deux messes dans une paroisse, ils doivent se relayer les uns les autres ; et les mères doivent confier leurs enfans à leurs voisines, plutôt que de les mener à la messe. 4.° Ceux qui ont un juste sujet de craindre d'être tués , volés ou maltraités, comme seroit une fille qui sait qu'on veut l'enlever; mais il faut que cette crainte, pour être juste , soit fondée sur de fortes raisons. 5.° Lorsqu'on est occupé à des choses qui intéressent le bien public, et qui ne souffrent pas de délai, comme un combat, une irruption d'ennemis qu'il faut repousser, un incendie dont il faut arrêter le progrès , etc.

Dans tous ces cas, on a lieu de penser que l'Eglise, qui n'a fait ces lois que pour le bien, et non pour la perte de ses enfans, est censée condescendre à leurs besoins, et les dispenser de l'obligation d'assister à la messe; mais

dans ces occasions, il faut peser les motifs au poids du sanctuaire, et se souvenir que Dieu en sera le juge.

Lorsqu'on a satisfait à l'obligation d'entendre la messe, on n'a pas pour cela rempli le précepte de la sanctification du jour du Seigneur. L'Eglise, en déterminant l'audition de la messe comme un moyen excellent de sanctifier le dimanche et les fêtes, n'a pas exclu les autres moyens: elle a assez fait connoître là-dessus ses intentions dans les différens conciles; les conciles de France surtout se sont expliqués assez clairement, lorsqu'ils ont ordonné aux fidèles d'assister à vêpres et aux instructions qui se font dans l'église les jours de dimanche et de fête, et qu'ils ont défendu les divertissemens publics aux heures des offices, de crainte qu'ils ne détournent le peuple de s'y rendre.

C'est une erreur déplorable de croire qu'en assistant à une messe, on a suffisamment satisfait au précepte de la sanctification des fêtes, sous prétexte que l'assistance à la messe est la seule chose qui, spécialement et en particulier, est ordonnée par l'Eglise. C'est attribuer à cette sage mère une intention bien contraire à l'esprit qui l'anime; car ce n'est pas pour dispenser les fidèles des autres bonnes œuvres, qu'elle leur ordonne expressément d'entendre la messe; mais pour leur faire comprendre que le saint sacrifice étant de toutes les actions, celle qui rend à Dieu le plus d'honneur, il ne leur est pas permis de le lui refuser aux jours qui lui sont singulièrement consacrés.

Qu'auroit dit saint Césaire d'Arles à ceux qui pensent qu'il suffit d'entendre une courte messe pour satisfaire au précepte de la sanctification des fêtes, lui qui regardoit comme un grand péché de ne pas employer la journée entière *à écouter Dieu par la lecture*, ou *à lui parler par la prière?* d'où il concluoit que c'est encore un plus grand mal de plaindre deux heures passées ces jours-là dans le temple du Seigneur, pendant le service divin.

Si l'on consulte les saints Pères sur la manière de

célébrer saintement les fêtes, l'on apprendra de saint Jérôme, que la joie due à ces saints jours, n'est pas celle des plaisirs de la bouche, mais celle des délices de l'esprit; que rien n'est plus ridicule que de vouloir honorer par la bonne chère, des saints qu'on sait avoir plu à Dieu par l'abstinence et par le jeûne; que la nourriture doit alors être si frugale, qu'elle laisse la même liberté de lire et de prier.

Saint Ambroise condamna pareillement d'extravagance et de folie, l'idée de ceux qui pensoient que l'ivresse les rendoit plus agréables aux martyrs, lesquels cependant se préparoient au martyre par le jeûne et par la pénitence.

Saint Chrysostôme disoit que les fêtes des païens étoient des jours d'intempérance, d'impureté et de dissolution; mais que les fêtes de l'Eglise étoient des jours consacrés à la mortification des sens, à la joie sainte de l'esprit, à la concorde, à la paix, à la charité, et à toutes les vertus.

Saint Augustin avertissoit les fidèles de ne pas solenniser les fêtes comme les Juifs, qui faisoient servir à l'iniquité, le repos auquel ils étoient obligés, l'employant en festins et en danses; et qui étoient assez aveugles pour croire observer le sabbat en faisant des choses que Dieu défendoit en tout temps. Il vaudroit mieux, disoit ce saint docteur, s'occuper alors aux œuvres serviles, qu'à des actions criminelles. Et en effet, si la loi de la sanctification des fêtes, pour nous donner moyen de ne nous occuper que de Dieu, interdit tout travail de la terre et des métiers, travail qui par lui-même est innocent et utile, qui devient même méritoire pour le ciel, lorsqu'il se fait dans les dispositions que la religion prescrit à tout chrétien; comment peut-on croire qu'elle ne nous interdise pas, à plus forte raison, toute action qui, loin d'être innocente et utile, ne seroit qu'un vain et frivole amusement, ou qui, étant dangereuse et criminelle, seroit entièrement incompatible avec la sainteté des fêtes? Comment peut-on croire honorer Dieu plus convenablement par l'oisiveté que par le

travail? Le repos recommandé aux chrétiens dans les jours de fête, est un repos saint et spirituel, dit saint Augustin; c'est l'abstinence des œuvres du péché. Si les travaux sont suspendus les jours de fête, ce ne sont pas, dit saint Ambroise, les travaux religieux et saints, mais les travaux mercenaires et séculiers; si le corps doit se reposer, c'est afin que l'âme soit plus appliquée aux choses du ciel, qu'elle vaque plus librement à la prière, qu'elle ne soit point distraite des objets de méditation que chaque mystère et chaque fête lui présente, et qu'elle puisse se préparer à recevoir les différentes grâces que Dieu accorde en ces saints jours.

Les pasteurs et les confesseurs tâcheront de faire sentir aux fidèles commis à leurs soins, que ce n'est pas assez pour eux de ne point faire d'œuvres serviles les jours de dimanche et de fête; que ce n'est pas même assez d'éviter ces jours-là les divertissemens mauvais et dangereux, qu'ils doivent éviter en tout temps; mais qu'ils ne peuvent pas même employer une partie notable de ces saints jours à des divertissemens permis d'ailleurs. Ils leur marqueront encore qu'ils sont obligés, pour les sanctifier, d'assister avec piété et attention au saint sacrifice de la messe; et de s'occuper autant qu'ils le peuvent, à de bonnes œuvres; comme assister aux offices divins, chanter les louanges du Seigneur, entendre la parole de Dieu, vaquer à la prière, lire des livres de piété, s'instruire soigneusement de tout ce qui peut rendre leur vie chrétienne, donner l'aumône aux pauvres selon leur pouvoir, visiter les malades et les prisonniers par un esprit de charité, consoler les affligés et ceux qui sont accablés de misères, etc.

Les confesseurs doivent être exacts à interroger leurs pénitens sur ce point; parce qu'il n'y a peut-être point de précepte plus généralement violé que celui-ci, et point de transgression dont on s'accuse moins. De là vient que non-seulement ces saints jours ne sont pas sanctifiés, mais encore qu'ils sont étrangement profanés.

De l'Obligation de s'abstenir des Œuvres serviles, les jours de Dimanche et de Fête.

Le précepte de la cessation de toute œuvre servile les jours de dimanche et de fête, est un précepte qui oblige dans la nouvelle loi comme dans l'ancienne; les décrets des conciles et des souverains pontifes, une tradition constante et non interrompue, prouvent assez que cette loi n'a pas été abrogée. Il est vrai que l'Eglise a permis ou toléré bien des œuvres, les jours de dimanche et de fête, lesquelles étoient étroitement défendues aux Juifs; mais cela n'empêche pas qu'elle n'ait prohibé les autres. Et par conséquent la trangression de cette loi est de sa nature péché mortel, parce que c'est pécher en matière qui appartient notablement au culte divin.

Ce péché peut néanmoins n'être que véniel, à raison de légèreté de matière. On juge qu'elle est légère, lorsqu'on y a employé un temps très-court; ou que l'œuvre qu'on a faite n'étoit pas beaucoup servile; ou enfin, lorsqu'il y avoit une espèce de nécessité de la faire, mais qui n'étoit pas assez urgente pour excuser entièrement.

Lorsqu'il s'agit de déterminer quelles sont les œuvres défendues les jours de dimanche et de fête, il faut faire attention à deux choses.

1.° *A la coutume;* parce que l'observance des saints jours de dimanche et de fête, quant aux circonstances du lieu, du temps et de la manière, a été laissée à la détermination des premiers pasteurs; ainsi, les permissions légitimes qu'ils ont accordées, et les coutumes qu'ils ont autorisées, approuvées ou tolérées, ont force de loi, et excusent de péché; au contraire, on doit ne considérer que comme de vieux abus, toutes les coutumes introduites par la cupidité plutôt que par la nécessité, que les évêques n'ont jamais approuvées, et contre lesquelles ils se sont souvent

récriés, ou qu'ils n'ont souffertes qu'avec peine, et par l'impossibilité où ils étoient de les faire cesser.

2.° *A la qualité de l'œuvre.* On en distingue trois sortes: les serviles, les libérales et les communes. Les œuvres serviles sont celles des domestiques et gens de métier. On les appelle *serviles*, parce que par elles on sert à un autre, non selon l'esprit, qui est toujours libre, mais selon le corps; aussi appellera-t-on ces œuvres, *corporelles*, parce que ces œuvres n'ont d'autre cause efficiente, ni d'autre objet que le corps. Les œuvres *libérales* sont celles de ceux qui s'exercent aux arts libéraux, qui dépendent plus de l'opération de l'esprit que du corps, et qui contribuent plus à l'avantage de l'esprit qu'à celui du corps. Les *communes* sont celles qui se font indifféremment par les uns ou par les autres, et qui ne dépendent d'aucune profession; comme voyager, jouer, chasser, etc.

Il est permis de s'exercer aux arts libéraux; comme lire, écrire, étudier, travailler à se perfectionner dans une science, instruire les autres, donner des avis et des consultations, préparer les leçons qui regardent les sciences et les beaux-arts, tracer des dessins, des plans, des projets d'ouvrages pour s'y exercer; mais tout cela suppose qu'on remplit d'ailleurs l'obligation de la sanctification du saint jour.

Les notaires ne doivent recevoir aucun acte les jours de dimanche et de fête, *nisi necessitas urgeat, vel pietas suadeat.* On en doit dire de même de ceux que leur charge ou leur profession rendent utiles au public pour les cas de procédures et autres formalités judiciaires : il est certain que dans les affaires pressantes qu'on ne sauroit différer sans un notable inconvénient, ils peuvent travailler lorsqu'on leur demande des examens d'actes et de papiers, des écritures, des consultations, et autres secours de cette espèce; pourvu toutefois que dans ces cas, ils ne travaillent pas durant le service divin, et qu'ils n'en soient pas moins fidèles à remplir l'obligation de la sanctification des fêtes.

23

Les œuvres *communes*, telles que le jeu, la chasse, la pêche, le voyage, sont quelquefois permises, et quelquefois non. Le jeu qui n'est qu'un délassement, et qui ne dure que peu de temps; la chasse simple au fusil ou aux filets, à laquelle on n'emploie qu'une petite partie de la journée; la pêche avec la même condition; un voyage juste et nécessaire, sont permis aux jours de fête et de dimanches; mais lorsque ces œuvres empêchent la sanctification de la plus grande partie du jour, elles sont défendues, à l'exception du juste voyage, qui ne permet pas cette exacte sanctification, et qui exige seulement l'assistance à la messe.

Les œuvres *serviles* sont défendues par le troisième commandement; et il n'importe pas qu'on les fasse en vue du gain ou non. Ainsi, on doit désabuser un grand nombre de chrétiens qui, les dimanches et les fêtes, se permettent certaines œuvres que l'ignorance ou la mauvaise coutume font souvent regarder comme permises, parce qu'elles ne paroissent pas purement serviles. Tels sont, par exemple, certains ouvrages que les femmes de condition ou riches se permettent ou se font permettre en ces jours-là par des confesseurs mal instruits ou trop complaisans; comme de filer, broder, faire des nœuds, ou de la tapisserie, etc. Tel seroit encore l'ouvrage du tour, de la peinture, ou de quelqu'autre art mécanique, auquel un homme, vivant de ses rentes, s'occuperoit alors, sous prétexte que ce ne seroit que par récréation. Il faut apprendre à ces chrétiens, au moins tièdes et indolens, comment ils doivent sanctifier les fêtes, et quelles doivent être alors leurs occupations.

Quoique les œuvres serviles qui regardent le service divin, comme balayer, nettoyer, orner une église, préparer ce qui est nécessaire pour la solennité d'une fête, ne soient pas défendues les jours de fête; on ne pourroit cependant excuser celui qui, pouvant aisément faire ce travail la veille, le remettroit au jour même.

Il y a d'autres œuvres qui, quoique pieuses, ne sont pas

pour cela permises les jours de dimanche et de fête ; telles que faire des images de saints, des scapulaires, des chapelets, des pains à consacrer, des bouquets pour l'église, laver des linges d'autel. Il est aisé de voir que ces œuvres, qui sont serviles, peuvent être remises à d'autres jours.

3.° Outre les deux causes dont nous avons déjà parlé, savoir : la coutume ou la permission légitime, et la qualité de l'œuvre ; la nécessité est encore une cause qui excuse de faire les œuvres serviles aux jours de fête. Cette nécessité peut être ou publique, ou particulière ; elle peut regarder ou le prochain, ou celui qui fait l'œuvre.

Par nécessité publique, on entend celle qui regarde la défense de la religion, le service du prince ; le bien et le salut de la patrie ou du pays que l'on habite. C'est elle qui excuse les matelots, les bateliers, les courriers, les messagers, que le bien public engage à conduire des vaisseaux et autres bâtimens, à porter des lettres, à transporter des marchandises et autres effets. Mais ils sont obligés d'entendre la messe ces jours-là, s'ils le peuvent ; on doit même leur inspirer des exercices de piété, au moins intérieurs, qui ne soient pas incompatibles avec leur état.

On doit encore regarder comme nécessité publique celle qui intéresse les récoltes dont il s'agit d'empêcher la perte ; mais il faut que cette nécessité soit véritable, reconnue pour telle, et non pas feinte ou affectée.

Il est permis de travailler les jours de dimanche pour subvenir à une nécessité du prochain réelle et pressante ; comme s'il faut lui procurer un secours dont il ne peut se passer, arrêter un incendie, prévenir une inondation, sauver la vie ou le bien du prochain, soulager les malades et les pauvres.

C'est cette nécessité qui fait permettre aux maréchaux ferrans et aux charrons de travailler les jours de fête. Elle rend encore excusables de péché certains artisans, comme les cordonniers et les tailleurs, qui achèvent aux jours de fête leurs ouvrages commencés, lorsqu'ils y sont forcés

par le besoin que ceux qui les font travailler ont de ces ouvrages; si c'est, par exemple, pour finir les souliers d'un homme qui n'en a point pour aller à la messe, pour achever des habits de deuil qui pressent extrêmement. On suppose que ce n'est pas par la faute de ces artisans que ces ouvrages n'ont pas été finis, et que ceux qui les ont commandés ne puissent s'en passer le jour de la fête, sans une réelle et grande incommodité. C'est encore pour la même raison qu'il est permis à un marchand de vendre une chose dont l'acheteur a un besoin si pressant, que s'il ne l'a pas ce jour-là même, il en souffrira un tort considérable; mais il faut que cette vente se fasse sans scandale, et boutique fermée.

La nécessité de se procurer, ou à sa famille, la subsistance nécessaire, autorise pareillement le travail les jours de dimanche : ainsi, un pauvre homme chargé d'une grosse famille qu'il ne peut absolument nourrir et entretenir, s'il ne travaille pas alors, peut le faire sans péché, quand il en a obtenu la permission, après avoir exposé son besoin et ses raisons à celui qui a droit de la lui accorder.

Le dommage réel et considérable que souffriroit une personne en ne travaillant pas, rend excusable le travail nécessaire pour le prévenir. C'est pourquoi on peut permettre aux tuiliers, verriers, chaufourniers et fondeurs, de faire ce qu'il faut pour entretenir le feu dans leurs fours, lorsque leurs ouvrages sont commencés et qu'ils ne peuvent les suspendre sans un grand préjudice. Pareillement, les meuniers qui ont des moulins à vent, peuvent faire moudre, pour ne pas perdre l'occasion du vent dont ils ne sont pas sûrs un autre jour. Quant à ceux qui ont des moulins à eau, ou à bras, ou qu'ils font tourner par des animaux, il n'y a qu'une réelle et pressante nécessité, causée par la disette de la farine, qui puisse les rendre excusables de faire moudre.

Dans le doute, si des marchands peuvent vendre en certains cas, les jours de dimanche, on doit avoir recours à l'évêque, pour savoir ce qu'il en juge.

Lorsque la nécessité publique ou particulière force de travailler les jours de dimanche, on doit non-seulement en obtenir la permission, mais encore prendre garde de ne point causer de scandale; travailler en secret autant qu'on le peut, et ne faire en public que ce qu'on est forcé d'y faire. Le travail permis ne dispense pas d'entendre la sainte messe, et de vaquer aux exercices de piété que l'on peut pratiquer.

Il est permis les jours de dimanche de préparer, d'acheter et vendre ce qui est nécessaire à la vie; mais cette permission n'autorise pas ce qui ne se fait que pour la bonne chère, et par gourmandise. Si on pouvoit acheter commodément un autre jour, ce dont on a besoin pour vivre, on seroit blâmable de le faire un jour de fête; il est pareillement permis de faire ces jours-là ce qui est nécessaire pour la propreté du corps, et pour celle de la maison.

Les bouchers peuvent travailler les dimanches et les fêtes; mais ils doivent observer de ne point ouvrir leurs étaux, à moins que la chaleur ne les y oblige dans la crainte que les viandes ne se corrompent.

On peut permettre aux boulangers de vendre du pain, parce qu'il peut être d'une dangereuse conséquence de manquer un seul jour à en distribuer à ceux qui en ont besoin.

A l'égard des pâtissiers, on ne peut leur permettre de faire que ce qui est nécessaire à la nourriture de ceux qui sont obligés d'avoir recours à eux pour les choses dont ils ne peuvent se passer, et celles dont ont besoin les malades; mais il ne leur est pas permis de faire et de vendre ce qui n'est nécessaire qu'à la délicatesse et à la sensualité.

Les cabaretiers ne peuvent recevoir personne chez eux, pendant le service divin du matin et du soir, *nisi ex causâ necessariâ et pro viatoribus transeuntibus*, dit le concile de Chartres, en 1526. Ils doivent observer cependant, que si les voyageurs passans n'étoient pas assez pressés,

pour ne pouvoir pas attendre que le service divin fût fini, ils sont tenus de les engager à différer leur repas jusques-là. Ces termes *ex causâ necessariâ*, semblent marquer que si un habitant du lieu avoit une affaire de conséquence et très-pressante à terminer avec un voyageur passant, le cabaretier ne seroit pas obligé de l'empêcher de manger avec ce voyageur qui l'exigeroit pour trouver le temps de conférer ensemble. Mais il faut prendre garde que ce cas ne tourne en abus.

Il seroit à désirer qu'on pût empêcher les barbiers de raser les dimanches et fêtes; car leur travail est servile, et, absolument parlant, il peut être différé aux autres jours; mais comme il est moralement impossible d'y réussir, eu égard au mauvais usage qui s'est introduit généralement, et qui fait que les barbiers qui ne raseroient pas en souffriroient un dommage considérable par la perte de leurs pratiques; eu égard encore à la difficulté qu'il y a d'obtenir que les gens de la campagne, et les artisans des villes, quittent leur travail la veille des fêtes pour se faire raser; voici la règle à laquelle les confesseurs du diocèse de Toulon se tiendront à l'avenir sur cet article.

Ils engageront les barbiers 1.° à ne pas raser aux heures du service divin de leur paroisse; 2.° à veiller à ce que leurs garçons et apprentis aillent à la messe paroissiale, au moins tour à tour, et qu'ils assistent aux autres parties de l'office divin, et aux instructions qui se font à la paroisse pour apprendre les mystères de notre sainte religion, et leurs obligations en qualité de chrétiens.

DU IV.e COMMANDEMENT.

Tous les devoirs de l'homme à l'égard de son Dieu ayant été fixés et déterminés par les trois préceptes contenus dans la première table de la loi, ses devoirs envers le prochain lui furent prescrits dans la seconde table. Et comme le père et la mère tiennent le premier rang, le devoir des enfans à leur égard est l'objet du quatrième commandement, qui est le premier de cette seconde table.

Ce commandement est exprimé en ces termes : *Honorez votre père et votre mère*, *afin de vivre long-temps sur la terre que le Seigneur votre Dieu doit vous donner* (*Exod.* 20, 12.). Saint Paul remarque que c'est le premier commandement auquel Dieu ait attaché une récompense, *quod est mandatum primum in promissione* (*Ephes.* 6, 2.). Mais cette récompense n'est que pour ceux qui honorent leurs pères et mères en vue de Dieu, c'est-à-dire, qui considèrent Dieu dans leurs personnes, et qui rapportent à Dieu, comme à leur unique et véritable père, l'honneur qu'ils rendent à ceux qui le représentent sur la terre, et auxquels il a confié son autorité sur eux.

Le Juif n'envisageoit dans cette promesse qu'une vie longue et heureuse dans la terre de Chanaan; mais le chrétien voit sous l'écorce de la lettre, une autre vie plus solide, plus heureuse, et dans un pays plus agréable que la terre promise. Il est cependant vrai à la lettre, que Dieu récompense sur la terre ceux qui observent bien ce commandement, par une vie non-seulement longue, mais heureuse et remplie de bénédictions; les livres saints en fournissent des exemples sans nombre : et si l'on voit mourir jeunes des personnes qui l'observoient le plus

exactement, il n'en faut pas conclure que Dieu n'est pas fidèle à sa promesse, mais plutôt que Dieu prétend les récompenser plus avantageusement, par une mort qui les délivre des maux de cette vie, ou qui les arrache aux dangers de se perdre par une vie plus longue.

Le saint apôtre nous apprend encore dans le même chapitre, que le mot *père* ne s'entend pas seulement de ceux de qui nous avons reçu la naissance, mais encore de tous ceux à qui Dieu a donné quelque autorité sur nous : tels que d'abord nos pères et nos mères, ensuite nos pasteurs ecclésiastiques, nos souverains et nos magistrats politiques ; les maîtres pour leurs élèves ; et pour les serviteurs, ceux au service desquels ils se trouvent engagés. Toutes ces personnes ont des devoirs réciproques, marqués par ce quatrième commandement.

Devoirs des Inférieurs envers leurs Supérieurs.

L'honneur que Dieu ordonne aux enfans de rendre à leurs pères et mères, renferme essentiellement trois choses qui sont autant de devoirs pour eux, savoir : l'amour, l'obéissance et l'assistance. Dieu s'est servi du terme *honorer*, plutôt que de celui d'*aimer* ou de *craindre*, parce que celui d'*honorer* renferme tout, dit le catéchisme du concile de Trente; en effet, on peut aimer quelqu'un sans le craindre et le respecter ; on peut le craindre sans l'aimer; mais on ne peut l'honorer véritablement sans avoir pour lui des sentimens d'amour, et sans craindre de lui déplaire; d'où le catéchisme conclut que Dieu, en commandant aux enfans d'honorer leurs pères et mères, a voulu leur apprendre, 1.° qu'ils doivent les aimer, et par conséquent les craindre d'une crainte filiale; ces deux choses étant tellement de l'essence de l'honneur qu'ils leur doivent, qu'elles en sont inséparables. 2.° Leur obéir, puisque ce seroit se moquer, de dire qu'on honore une

personne qu'on n'écoute point, ou dont on méprise les avis, ou dont on se met peu en peine d'exécuter les ordres. 3.º Les assister dans leurs besoins spirituels et corporels, s'intéresser à ce qui leur est avantageux ou désavantageux, faire tous ses efforts pour leur procurer du bien et leur épargner le mal. *Honorare quid sit*, dit ce catéchisme? *est de aliquo honorificè sentire, et quæ illius sunt maximi putare omnia.*

Premier devoir: l'amour envers les pères et mères. Cet amour est naturel; cela est si certain qu'il est inutile d'en donner la preuve; les païens mêmes ont reconnu cette vérité, et il n'y a aucune nation qui ne regarde comme un monstre, un enfant qui manque à ce devoir. Mais cet amour en tant que naturel, n'a aucun mérite, parce que la grâce n'en est pas le principe. Or, lorsque Dieu en a fait un précepte positif, il a voulu le rendre méritoire, en obligeant les enfans à aimer leurs pères et mères, non-seulement par un mouvement de la nature, mais par obéissance à Dieu qui l'ordonne. L'amour des parens dirigé par ce motif de soumission à l'ordre de Dieu, est un amour religieux, un acte de piété, et par conséquent un acte méritoire qui distingue les enfans chrétiens d'avec ceux qui ne le sont pas, ou qui n'agissent pas comme tels dans l'honneur qu'ils rendent à leurs pères et mères.

Les confesseurs, les prédicateurs et les catéchistes ne doivent pas négliger sur ce point ceux qu'ils instruisent, grands ou petits; car, outre que, faute d'instruction, la plupart n'aiment leurs pères et mères que d'un amour naturel et sans mérite, ils les aimeroient plus solidement et plus affectueusement s'ils étoient animés par un esprit de piété; les sentimens naturels d'amour s'éteignent par d'autres sentimens naturels de haine que peuvent produire les défauts et les mauvaises manières des pères et mères; au lieu que la piété ne souffre point d'exception; elle ordonne aux enfans l'amour de leurs pères et mères; quels qu'ils soient, bons ou méchans, parfaits ou vicieux, bienfaisans ou intraitables.

Par le mot *enfans*, on doit entendre ici quiconque a son père ou sa mère, à quelque âge qu'il soit parvenu, à quelque dignité qu'il soit élevé. *Honorez votre mère tous les jours de sa vie*, disoit Tobie à son fils; *souvenez-vous de ce quelle a souffert, et des grands dangers auxquels elle a été exposée lorsqu'elle vous portoit dans son sein.*

L'amour des enfans à l'égard des parens ne doit pas tellement être renfermé dans le cœur, qu'il ne se manifeste au dehors dans les occasions; comme d'avoir toujours à leur égard un air honnête, des manières polies et prévenantes, des paroles douces et respectueuses, des attentions et des complaisances, prenant intérêt à leurs joies et à leurs déplaisirs.

Il n'y a qu'une seule occasion où non-seulement il est permis, mais encore ordonné aux enfans de haïr leurs parens, c'est lorsqu'ils sont pour eux un obstacle au salut. Mais cette haine, dit M. Bossuet, ne tombe pas directement sur les parens, mais seulement sur l'obstacle qu'ils mettent au salut; Dieu étant le premier, et à proprement parler le seul père de tous, Il faut l'aimer plus que toutes choses, et par conséquent résister aux parens, lorsqu'ils veulent détourner de cet amour souverain qui n'est dû qu'à lui seul.

Second devoir: l'obéissance aux pères et mères. Celui-ci est une suite du précédent; il consiste à leur obéir comme à des supérieurs et à des maîtres auxquels de droit divin il appartient de commander, puisqu'ils tiennent la place de Dieu, et qu'ils exercent son autorité.

Dieu ordonne dans la loi, les peines les plus rigoureuses contre les enfans désobéissans. *Si un homme a un fils rebelle et insolent*, est-il dit dans le Deutéronome (21, *v.* 18-21.), *qui ne se rende au commandement ni de son père, ni de sa mère, et qui, ayant été repris, refuse avec mépris de leur obéir, ils le prendront et le mèneront aux anciens de la ville, et à la porte où se rendent les jugemens; et ils leur diront : Voici notre fils qui est un rebelle et un insolent; il méprise et refuse d'écouter nos re-*

montrances..... Alors le peuple de cette ville le lapidera; il sera puni de mort, afin que vous ôtiez le mal du milieu de vous, et que tout Israël, à cet exemple, soit saisi de crainte.

Quoique cette loi ne soit plus en vigueur quant à la peine qu'elle décerne, elle subsiste tout entière à l'égard de l'obligation d'obéir. Les saints patriarches, Isaac, Jacob, Joseph, et les autres, avoient pour leurs pères une soumission qui doit servir de modèle aux enfans chrétiens. Jésus-Christ lui-même obéissoit à la Sainte Vierge sa mère, et à saint Joseph qui lui tenoit lieu de père; c'est même la seule chose que l'Evangile nous apprend de sa vie cachée. *Et erat subditus illis. Enfans*, dit l'apôtre saint Paul (*Coloss.* 3, 20.), *obéissez en toutes choses à vos pères et à vos mères, car cela est agréable au Seigneur.* Et ce n'est pas seulement pendant l'enfance qu'on doit leur obéir, mais dans tout le temps de leur vie, et même après leur mort, en exécutant avec respect leurs dernières volontés.

Ce que dit saint Paul aux enfans, qu'ils doivent obéir à leurs pères et à leurs mères *en toutes choses*, demande explication. L'autorité paternelle étant subordonnée à celle de Dieu, il faut que les enfans aient toujours devant les yeux cette maxime de saint Pierre et des autres apôtres, *il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes;* et par conséquent ils doivent obéir *en toutes choses* qui ne sont point opposées à la loi de Dieu; mais ils doivent aussi ne point obéir lorsque les choses que leur commandent leurs pères et leurs mères, sont contraires à la loi de Dieu. C'est le seul cas, selon saint Augustin, dans lequel les enfans sont dispensés de l'obligation due à leurs pères et mères. Dans tous les autres cas, le devoir les oblige de les écouter comme Dieu même, puisque c'est Dieu qui leur ordonne l'obéissance. *In eâ re solâ filius non debet obedire patri suo, si aliquid pater ipsius jusserit contrà Dominum Deum ipsius. Neque enim debet irasci pater, quandò ei præponitur Deus. Ubi autem hoc jubet pater quod contrà Deum non sit, sic audiendus est quomodò Deus;*

quia obedire patri jussit Deus (*S. Aug. enarr. in Psal.* 70, *serm.* 1.).

Ainsi, lorsque le devoir est clairement marqué dans la loi de Dieu, les ordres injustes et contraires à cette loi ne doivent point être exécutés. Jésus-Christ a daigné nous instruire sur ce point d'une manière si précise que nous ne pouvons nous y méprendre. N'ayant que douze ans il demeura à Jérusalem à l'insu de la sainte Vierge et de saint Joseph; et lorsqu'ils lui en firent des plaintes, il leur répondit : *Pourquoi me cherchiez-vous? Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois occupé à ce qui concerne le service de mon père?* Comme s'il eût voulu leur dire : « Je » me suis rendu exact à vous prévenir, et à vous rendre » compte de toutes mes démarches jusqu'à présent; mais la » gloire de mon père demandait mon séjour à Jérusalem; » je l'ai fait à votre insu et sans votre agrément, parce que » quand mon père commande, je ne connois point d'autre » autorité; vous n'ignoriez pas quelle est ma destination, » vous connoissiez ma soumission à vos ordres; de ces » deux connoissances vous deviez conclure que dès que » je m'étois arrêté sans votre participation, il falloit que » des ordres supérieurs m'eussent détenu dans cette » ville. » Aux noces de Cana, il parla durement en apparence à cette sainte mère qui le pressoit de faire un miracle : *Femme*, lui dit-il, *qu'y a-t-il de commun entre vous et moi?* Il l'appelle *femme*, et non pas *ma mère*, parce qu'un miracle étant un effet de la toute-puissance de Dieu, il ne sauroit être du ressort de l'autorité maternelle; l'affection même d'un fils pour sa mère, ne doit pas être un motif suffisant pour des opérations toutes surnaturelles. Il voulut par-là instruire ceux qui dans la suite devoient être les dépositaires de son autorité, et leur apprendre à se conduire dans leur ministère, ni par la soumission, ni par l'affection envers leurs pères et mères, mais à n'avoir d'autre règle ni d'autre motif que la volonté de Dieu seul.

Dans ce cas unique où les enfans peuvent et doivent

résister à leurs pères et mères pour obéir à Dieu, ils doivent cependant le faire avec tous les ménagemens et les égards possibles, en leur témoignant un profond respect et une disposition sincère de leur obéir en tout le reste.

L'obéissance que ce quatrième commandement exige des enfans à l'égard de leurs pères et mères, n'est pas une simple exécution extérieure des ordres qu'ils reçoivent; elle doit avoir des qualités qui la rendent chrétienne, méritoire et véritable. Obéir parce qu'on craint la punition, c'est obéir en esclave; obéir parce que la chose commandée plaît, et qu'on la feroit indépendamment du commandement, n'est pas obéissance, mais amour-propre; obéir pour faire sa cour à son père ou à sa mère, dans l'intention d'obtenir une prédilection, c'est intérêt, ambition, jalousie; obéir en murmurant, ou avec un secret dépit, c'est résister intérieurement à l'autorité, tandis qu'on s'y soumet en apparence. Pour obéir véritablement, il faut exécuter promptement et avec joie les ordres qu'on reçoit. Pour obéir chrétiennement, il faut regarder Dieu dans la personne de son père et de sa mère, et leur obéir non-seulement par un sentiment naturel, mais comme obéissant à Dieu lui-même qui le commande.

Le péché de désobéissance peut être mortel ou véniel; et dans l'une et l'autre espèce, il peut être plus ou moins grand, suivant qu'il y a plus ou moins de résistance, d'opiniâtreté, de mépris; suivant encore que l'ordre est de plus ou moins grande conséquence.

Troisième devoir : l'assistance due aux pères et mères par leurs enfans. C'est celui-ci que Dieu a eu principalement en vue lorsqu'il a ordonné aux enfans d'honorer leurs pères et mères; car dans le style de l'Ecriture, *honorer* se prend quelquefois pour *assister*. Saint Paul ordonnant d'assister plus particulièrement les veuves qui sont véritablement telles, se sert de ce terme : *honora viduas* (1. *Tim.* 5, *v.* 2.). Dans le même chapitre il se sert encore du terme *honneur*, pour marquer l'assistance ou la

rétribution qu'il veut être donnée à ceux d'entre les prêtres qui remplissent le mieux leurs fonctions. *Qui benè præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur.* C'est dans le même sens que Jésus-Christ reproche aux pharisiens, qu'ils transgressent le commandement de Dieu pour suivre leur tradition. Cette tradition portoit qu'en faisant à Dieu des offrandes, on assistoit assez son père et sa mère, parce que ces offrandes leur étoient méritoires devant Dieu; tandis que le commandement de Dieu portoit expressément d'assister, ou ce qui est la même chose d'honorer son père et sa mère.

Les enfans doivent à leurs pères et mères une double assistance par rapport aux deux sortes de besoins qu'ils peuvent avoir; c'est-à-dire, l'assistance spirituelle et l'assistance corporelle. 1.° Ils leur doivent l'assistance spirituelle. Quelle consolation pour un enfant si ses parens étant plongés dans le vice, il parvient à les en retirer, ou à les instruire des devoirs de la religion qu'ils ignorent! Puisque chacun de nous est chargé du salut de son prochain, *Unicuique mandavit Deus de proximo suo;* puisque l'Evangile nous ordonne de faire du bien à nos ennemis mêmes, et de leur procurer autant qu'il est en nous, les secours dont ils ont besoin pour connoître Dieu et Jésus-Christ, et pour entrer dans la voie qui conduit à la vie; à combien plus forte raison est-on obligé de rendre cet important service à ses pères et mères, lorsque Dieu en fournit les occasions et les moyens. Lorsqu'ils sont dangereusement malades, leurs enfans ne doivent rien omettre pour les engager à se confesser et à recevoir les autres sacremens; bien loin d'écouter cette fausse timidité et cette injuste tendresse qui cherche à leur cacher le danger pour ne pas les effrayer, et les met souvent dans l'impuissance de recevoir les plus importans de tous les secours.

Quant à l'assistance corporelle, les enfans ne peuvent, sous quelque prétexte que ce soit, se dispenser de procurer à leurs pères et mères la nourriture et l'entretien dont ils

ont besoin, soit qu'ils jouissent des biens dont leurs parens se sont dépouillés en leur faveur, soit que n'ayant rien reçu d'eux, ils soient devenus riches d'ailleurs. Dans le premier cas, la reconnoissance et l'équité parlent en faveur des parens; et le refus de se rendre à ces deux voix puissantes, seroit ingratitude, injustice et cruauté. Dans la seconde supposition, la tendresse, la pitié, la nature même dictent assez que les enfans ayant reçu de leurs parens les plus essentiels de tous les biens, qui sont la vie et l'éducation, il y auroit de l'infamie à leur refuser une portion des biens qu'on a acquis et qui peut-être sont le fruit des soins que leurs parens ont pris de les bien élever. Saint Ambroise s'explique là-dessus avec une énergie bien propre à remuer les entrailles des enfans. En voici un morceau tiré du livre 8 sur saint Luc. *O fili, quantum, tibi sumis judicium si non pascas parentem! illi debes quod habes, cui debes quod es. Si paveris matrem, adhuc non reddidisti dolores, non reddidisti cruciatus quos pro te passa est; non reddidisti obsequia quibus te illa gestavit; non reddidisti alimenta quæ tribuit tenero pietatis affectu, immulgens labiis tuis ubera; non reddidisti famem quam pro te illa toleravit, ne quid quod tibi noxium esset ederet, ne quid quod lacti noceret hauriret.*

Ce que nous venons de dire des enfans par rapport à leurs pères et mères, doit s'entendre de tous ceux qui en tiennent lieu; comme les tuteurs, curateurs, et autres proches parens qui veillent à l'éducation et au gouvernement des biens des enfans; les parrains et marraines qui veillent à leur éducation spirituelle: ces personnes méritent le même respect que les pères et mères, puisqu'ils en font les fonctions et rendent aux enfans les mêmes services. Ceux-ci par conséquent contractent à leur égard les mêmes devoirs d'amitié et de reconnoissance.

En vertu du quatrième commandement, les inférieurs doivent aussi le respect et l'obéissance à leurs supérieurs, soit ecclésiastiques, soit civils.

Par supérieurs ecclésiastiques, on entend principale-

ment les pasteurs du premier et du second ordre, qui ont reçu de Jésus-Christ la puissance et l'autorité pour conduire les fidèles dans l'ordre spirituel. Par supérieurs civils, on entend les souverains, et ceux qui gouvernent sous leur autorité dans l'ordre politique, par rapport à tous leurs sujets; les seigneurs, par rapport à leurs vassaux; les officiers de police, par rapport aux habitans d'une ville ou d'une terre.

Qu'on doive le respect et la soumission aux supérieurs ecclésiastiques, cela est hors de doute: indépendamment des témoignages de l'Ecriture, qu'il seroit trop long de rapporter, la raison dicte que les pasteurs étant, par rapport aux fidèles commis à leurs soins, les principes de la régénération et de l'éducation spirituelle, comme le père et la mère sont les principes de la génération et de l'éducation naturelle par rapport à leurs enfans, il doit y avoir au moins une égalité de respect et de soumission.

A l'égard des supérieurs dans l'ordre politique, on leur doit, 1.° le respect; il ne faut qu'écouter les apôtres saint Pierre et saint Paul. Honorez le roi, dit saint Pierre, *regem honorificate.* Si on demande la raison, saint Paul la rend; c'est, dit-il (*Rom.* 13, 4.), *parce qu'il est ministre de Dieu*, et établi de Dieu pour gouverner les peuples. *Ce n'est pas sans cause que le prince porte l'épée, car il est le ministre de Dieu.* 2.° On leur doit l'obéissance, quand ils ne commandent rien de contraire à la loi de Dieu. *Soyez soumis pour l'amour de Dieu*, dit saint Pierre (1. *Ep.* c. 2, 13.), *au roi comme souverain, aux gouverneurs comme envoyés de sa part pour punir les malfaiteurs, et traiter favorablement ceux qui font bien.* Saint Paul ordonne à son disciple Tite, *d'avertir ceux qui sont sous sa conduite, d'être soumis aux princes et aux magistrats, de leur rendre obéissance, et d'être prêts à faire toutes sortes de bonnes œuvres.* Ce n'est pas seulement par crainte et pour éviter le châtiment qu'il faut leur obéir, dit le même apôtre, mais encore parce que c'est un devoir de conscience: *Ideò necessitate subditi estote, non solùm propter iram, sed etiam*

propter conscientiam (*Rom.* 13, 5.). Et il n'importe que les souverains ou ceux qui commandent soient infidèles, hérétiques, schismatiques, déréglés dans leur conduite; leurs erreurs ou leurs crimes ne diminuent rien de leur autorité, et par conséquent ne peuvent en aucun cas dispenser les sujets de la fidélité et de la soumission qu'ils leur doivent.

La famille de Jacob, captive en Egypte, obéissoit aux ordres de Pharaon, prince idolâtre et persécuteur. Parmi les rois qui gouvernèrent le peuple juif, plusieurs étoient corrompus dans leurs mœurs et même coupables d'idolâtrie; et cependant les prophètes, et ceux qui demeuroient fidèles à la loi de Dieu, ne cessèrent point de leur obéir dans tout ce qui concernoit l'ordre public et la police générale. Ils ne leur refusèrent l'obéissance que quand ils voulurent les contraindre à adorer les fausses divinités. Pendant la captivité, ils furent parfaitement soumis aux princes de la Chaldée, et aux gouverneurs qui représentoient ces princes idolâtres.

Marie et Joseph ne crurent pas être exempts de la loi qui obligeoit à se faire enregistrer dans le lieu de son origine, sous prétexte que l'empereur Auguste, qui avoit fait cette loi, étoit païen. Jésus-Christ lui-même, tout souverain maître qu'il étoit, a confirmé cette doctrine, soit par ses exemples, en se conformant toujours aux lois établies, sans les enfreindre dans aucune occasion, soit par ses paroles, en déclarant expressément qu'on doit *rendre à César ce qui est à César*. Ces paroles, selon la remarque d'un grand prélat (*Bossuet*, *Def. Decl. Cler. Gallic.*), renferment un ordre précis d'obéir à César, quoiqu'il fût infidèle.

Dans le temps même où les apôtres donnoient aux chrétiens l'ordre d'obéir aux princes, Néron, ce monstre d'impudicité, d'impiété et de barbarie, occupoit l'empire; et c'étoit à lui qu'ils vouloient que les fidèles fussent soumis; il n'y a donc point de raison qui puisse les soustraire à leur autorité.

En conséquence de cette doctrine, qui est celle des livres saints, de la tradition, de l'Eglise, et en particulier du clergé de France, les curés, vicaires, confesseurs, doivent veiller à ce que les fidèles commis à leur soin, aient pour les souverains, et à proportion pour ceux qui les gouvernent de leur part, le respect, l'amour, la fidélité et la soumission; qu'ils n'en parlent qu'avec respect; qu'ils s'intéressent à leur bonheur; qu'ils prient le Seigneur avec zèle, pour leur conservation et pour leur prospérité temporelle et spirituelle; qu'ils exécutent ponctuellement et sans murmure leurs ordres, quelque durs et pénibles qu'ils puissent être; qu'ils paient avec fidélité et sans contrainte les tributs et les subsides qu'ils leur doivent, selon la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres; qu'ils n'examinent point la conduite personnelle, ni l'administration publique de ceux qui ne sont comptables qu'à Dieu de l'une et de l'autre; et enfin, qu'ils se souviennent qu'il ne peut y avoir aucun motif, ni aucune puissance sur la terre qui les dispense de la fidélité et de l'obéissance qu'ils leur doivent; si ce n'est le cas unique où les souverains ordonneroient quelque chose de contraire à la loi divine; parce que les princes tenant leur autorité des mains de Dieu, cette autorité doit être subordonnée à la sienne.

Les serviteurs doivent à leurs maîtres, le respect, l'obéissance, la fidélité et le service.

1.° Le respect. *Que les serviteurs*, dit l'apôtre (4. *Tim.* 6, 1.), *regardent leurs maîtres comme dignes de tout honneur:* ainsi, ils pèchent contre ce commandement, lorsqu'ils racontent les défauts cachés de leurs maîtres, lorsqu'ils les exagèrent de manière à détourner les autres d'entrer à leur service; lorsqu'ils se moquent entre eux de leurs maîtres, et les tournent en ridicule. Ces cas sont fréquens, et la parole de Jésus-Christ se vérifie très-souvent, que les ennemis les plus dangereux sont ceux que l'on a dans sa maison: *Inimici hominis, domestici ejus.*

2.° L'obéissance. *Serviteurs*, dit encore le même apôtre

(*Ephes.* 6, 5.), *obéissez à vos maîtres temporels, et non-seulement à ceux qui sont doux et traitables*, ajoute saint Pierre, *mais même à ceux qui sont durs et difficiles.* Ainsi, ceux-là pèchent contre l'obéissance, qui se répandent en murmures lorsqu'on leur commande quelque chose; qui feignent d'avoir obéi lorsqu'il n'en est rien; qui ont un mensonge toujours prêt pour s'excuser lorsqu'on les reprend. Quant aux ordres qui seroient contraires à la loi de Dieu, ils doivent être exceptés de l'obligation où sont les serviteurs d'obéir à leurs maîtres.

3.° Le service raisonnable. « Que les serviteurs, dit » saint Paul aux Colossiens (*c.* 3, 22.), servent leurs » maîtres avec exactitude, soit qu'on ait les yeux sur eux, » ou non, parce qu'ils ne doivent pas s'en tenir à plaire » aux hommes; mais comme des serviteurs de Jésus-» Christ, ils doivent, en servant leurs maîtres, n'avoir » d'autre vue que de faire la volonté de Dieu. » Or, cette volonté de Dieu est que ceux à qui l'on paie un gage pour servir, soient actifs et laborieux, et non paresseux et oisifs. Ainsi, les domestiques pèchent lorsqu'ils perdent du temps, soit par plaisir, soit par oisiveté; lorsqu'ils se font suppléer par d'autres à l'insu des maîtres et à leurs dépens; lorsqu'ils font leur service avec indolence et lâcheté, parce qu'on n'a pas les yeux sur eux; lorsque par leur paresse ils font fâcher leurs maîtres.

4.° La fidélité. *Exhortez les serviteurs*, dit l'apôtre (*Tit.* 2, 10.), *à ne détourner rien du bien de leur maître*, *mais à montrer en tout une exacte fidélité.* Les domestiques étant en quelque sorte les dépositaires des biens de leurs maîtres, la moindre infidélité seroit un violement de la bonne foi, et un péché plus considérable que tout autre vol. Aussi les lois civiles punissent plus rigoureusement les moindres vols domestiques que les vols faits par des étrangers.

Les domestiques pèchent lorsqu'ils n'ont pas un soin convenable des choses qui leur sont confiées; lorsqu'ils les laissent gâter, perdre, voler par d'autres domestiques,

ou par des étrangers; lorsque, peu contens du gage convenu, ils font une compensation en prenant secrètement quelque chose; lorsqu'ils se paient de leurs mains, quand même ils ne prendroient que ce dont on est convenu; lorsqu'ils volent des vivres, des grains et choses pareilles, quand même ce seroit pour les enfans ou pour le bétail de leurs maîtres; lorsqu'ils boivent et mangent les choses que les maîtres se sont réservées; lorsqu'ils font manger et boire des étrangers, contre la volonté ou du moins sans la participation de leurs maîtres; lorsqu'ils donnent l'aumône du bien de leurs maîtres sans leur consentement, parce qu'ils n'ont pas droit de disposer d'un bien qui ne leur appartient pas.

Devoirs des Supérieurs envers leurs Inférieurs.

Les pères et mères doivent à leurs enfans deux choses en général, qui renferment toutes leurs obligations, savoir : 1.° le soin temporel; 2.° l'éducation chrétienne ou le soin spirituel.

Premier devoir : le soin temporel, qui comprend deux choses; le soin d'éloigner tout ce qui peut leur être nuisible, et le soin de leur procurer tout ce qui est nécessaire à la vie.

1.° Le soin d'écarter le mal de leurs enfans est tellement un devoir pour les pères et mères, que la nature, et les lois civiles et canoniques concourent ensemble pour le leur enjoindre. La nature en effet dicte qu'on doit conserver la vie à ceux à qui on l'a donnée; aussi, voit-on que les bêtes les plus féroces nourrissent avec soin leurs petits, et les défendent de toutes leurs forces contre les hommes ou les animaux qui veulent leur nuire. Le droit civil impose cette obligation aux pères et mères, ainsi qu'on peut le voir dans le corps du droit (*Leg.* 1, 2 *et* 3, *Cod. de alendis liberis*). Le droit canonique s'explique

ainsi (*Cap.* 14, *Dist.* 30.) : *Si quis dereliquerit proprios filios et non eos aluerit,.... sed sub occasione continentiæ negligendos putaverit, anathema sit.*

Ainsi, les pères et mères pèchent grièvement, 1.° lorsqu'ils ne prennent pas des précautions, autant qu'il est moralement possible, pour éviter qu'il n'arrive quelque mal à leurs enfans, surtout lorsqu'ils sont petits; par exemple, lorsqu'ils n'empêchent pas, le pouvant avec un peu de soin, que leurs enfans ne deviennent louches, boiteux, ou qu'ils ne contractent quelque autre difformité; qu'ils ne tombent dans le feu ou dans l'eau; lorsqu'ils les exposent à être étouffés en les faisant coucher avec eux, même pendant la première année, ce qui est cas réservé en plusieurs diocèses. C'est encore un plus grand péché pour les mères qui, pendant leur grossesse, font toutes sortes d'imprudences, comme de courir, sauter, danser, travailler de force, manger des choses nuisibles, au grand risque de perdre leur fruit pour le temps et pour l'éternité. C'est un grand péché de même pour le père qui, par une cruauté également funeste à la mère et à l'enfant qu'elle porte, la tourmente, la chagrine, la frappe, etc.

2.° L'obligation d'entretenir leurs enfans des choses nécessaires à la vie, n'est pas un moindre devoir pour les pères et mères; ainsi, ils pèchent grièvement, s'ils refusent à leurs enfans le logement, la nourriture, l'habillement convenable à leur état, les remèdes dans la maladie, des frais funéraires décens après leur mort, ainsi que des prières pour le repos de leur âme; toutes ces obligations supposent que les enfans n'ont pas d'ailleurs de quoi se passer d'eux.

Ils pèchent encore, lorsqu'ils n'ont pas soin de pourvoir à l'avenir, en leur apprenant ou faisant apprendre une profession, ou en travaillant à leur laissër du bien. Qu'ils prennent garde cependant qu'en voulant remplir cette dernière obligation, ils ne tombent dans l'injustice, ou dans l'avarice; car il n'est pas permis d'enrichir ses

enfans aux dépens d'autrui, par des rapines, ni aux dépens des pauvres, par le refus de l'aumône.

Ils pèchent très-grièvement, si, sans une nécessité vraiment urgente, et seulement pour éviter la dépense, ils exposent leurs enfans, même illégitimes, aux portes des hôpitaux pour s'en débarrasser : ils sont alors obligés à restitution envers les hôpitaux.

Ils pèchent, lorqu'ils empêchent leurs filles de se marier, par le refus d'une dot convenable; lorsqu'ils refusent à leurs enfans de l'un et l'autre sexe, la dot nécessaire pour l'entrée en religion, ou pour vivre dans l'état ecclésiastique, quoiqu'ils en aient les moyens.

C'est encore un péché très-grief, si, après la mort d'un des deux, celui qui reste fait de faux inventaires, dans l'intention de se marier, et de favoriser la nouvelle épouse ou le nouvel époux et les enfans qui en viendront, au préjudice de la légitime due aux enfans du premier mariage.

Les pères et mères pèchent, lorsque, par une piété mal entendue, ils font tant de fondations, qu'ils sont hors d'état de pourvoir à la décence de l'état présent et à venir de leurs enfans.

L'obligation des pères et mères d'avoir soin de leurs enfans, comprend même les femmes de leurs enfans; parce que le père et la mère qui ont marié leur enfant, doivent l'aider à remplir son obligation de nourrir et entretenir sa femme; et si le fils est hors d'état de le faire, le père et la mère en sont chargés, autant qu'il est en leur pouvoir.

Second devoir : le soin spirituel ou l'éducation chrétienne. Telle est la fin que Jésus-Christ s'est proposée en élevant le mariage à la dignité de sacrement. Dans sa première institution, le mariage fut destiné à la multiplication de l'espèce humaine, et à être le nœud de la société; dans la seconde institution, il a été destiné à peupler le ciel, et à entretenir et perpétuer sur la terre une société de saints, c'est-à-dire, de chrétiens; or, comment une

fin si noble auroit-elle son effet, si les pères et mères n'étoient pas obligés, en vertu du sacrement qu'ils ont reçu, de former leurs enfans au christianisme, et de les mettre dans le chemin qui conduit au ciel ? Aussi l'apôtre ne craint pas d'avancer (1. *Timoth.* 5, 8.) que quiconque n'a pas soin des siens, est censé avoir renoncé à la foi, et qu'il est pire qu'un infidèle. *Si quis suorum, maximè domesticorum, curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.* N'est-ce pas en effet *renoncer à la foi*, que de la mépriser, ou de la regarder comme une chose indifférente ? Et y a-t-il mépris ou indifférence plus marquée, que de refuser d'y élever ceux à qui on a donné la vie ? C'est aussi être *pire qu'un infidèle*, puisque les païens n'ont rien plus à cœur que de transmettre à leurs enfans la religion de leurs pères, toute fausse qu'elle est.

1.° Ce soin spirituel exige des pères et mères, les obligations suivantes : faire baptiser leurs enfans au plutôt, pour ne pas les laisser exposés à la mort sans avoir été régénérés en Jésus-Christ; leur apprendre de très-bonne heure l'Oraison dominicale, la Salutation angélique, et le Symbole des apôtres; les leur expliquer selon leur portée, de manière que peu à peu ils comprennent en substance ce qu'ils disent, et qu'ils soient en état de les répéter, non comme des instrumens qui ne rendent que des sons, mais comme des personnes qui se forment au culte de Dieu; leur apprendre à connoître Dieu, dès qu'ils commencent à avoir du sentiment, et les former insensiblement à aimer celui qui est leur premier principe et leur dernière fin, en leur faisant produire des actes; leur faire apprendre le catéchisme, et les envoyer encore assidûment à ceux qu'on fait à la paroisse; les accoutumer à aller à l'église, et veiller à ce qu'ils s'y tiennent avec respect et attention; les faire confesser de temps en temps, leur donner du goût pour la vertu, et leur inspirer de l'horreur pour le vice; les exhorter, lorsqu'ils sont un peu plus avancés en âge, à mépriser les biens, les honneurs et les plaisirs du siècle; leur en faire sentir le néant et la

vanité : profiter même pour cela des exemples qui se présentent fréquemment : rien ne donne tant de poids aux paroles, rien ne frappe tant un jeune cœur que les exemples dont il est témoin, lorsqu'on s'en sert pour le détourner du mal et pour le porter au bien.

2.° Ce soin oblige les pères et mères à instruire leurs enfans par eux-mêmes, quoiqu'on ne puisse pas condamner ceux qui confient ce soin à d'autres ; ils seroient cependant coupables s'ils le confioient au hasard et sans choix, s'ils s'en déchargeoient tellement qu'ils n'eussent pas de temps en temps l'œil et sur les enfans, et sur ceux qui les élèvent. Les pères et mères doivent être les premiers précepteurs de leurs enfans; saint Augustin les appelle *les évêques de leurs maisons;* ils ont reçu, au sacrement de Mariage, une grâce d'état qui donne à leurs avis plus d'autorité, plus de force et plus de succès que n'en ont communément ceux des étrangers, dont pour l'ordinaire l'intérêt est le seul mobile.

3.° Ce soin oblige les pères et mères à corriger leurs enfans : c'est les haïr, dit le Sage, que d'épargner les châtimens : *Qui parcit virgæ, odit filium* (*Proverb.* 13, 24.). Ce n'est pas que les punitions corporelles soient un moyen de donner du goût pour la vertu, puisqu'au contraire rien ne la rend si dure et si odieuse ; mais c'est qu'il n'est pas possible de faire aimer la vertu sans avoir détruit les vices qui y sont opposés : or, il y a des caractères si portés au mal, que les avis réitérés ne sont pas capables de les arrêter, et auxquels les châtimens deviennent indispensables. Les pères et mères, pour ne pas se tromper sur ce point, doivent également éviter la trop grande indulgence, et la trop grande sévérité. La première rend les enfans vicieux, la seconde les rend stupides ou furieux. Ainsi, ils doivent toujours avoir devant les yeux ces deux choses, pour garder un juste milieu. La punition du grand-prêtre Héli, qui avoit repris ses enfans, mais qui ne les avoit pas corrigés, est un exemple frappant pour les pères et mères trop indulgens : la correction, dit saint Jérôme, ne con-

siste pas seulement à reprendre les fautes, mais à les détruire. *Heli corripuit filios et punitus est; quia non corripere solùm, sed abjicere debuit.* D'un autre côté, ils doivent se souvenir de l'avis que leur donne l'apôtre (*Coloss.* 3, 21.), de ne pas provoquer à la colère leurs enfans, par une sévérité outrée, de crainte de les décourager. *Patres, nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant.* Les enfans, tout enfans qu'ils sont, savent très-bien se rendre justice : si l'on ne les punit que lorsque le cas y est, si le châtiment est proportionné à la faute, si la punition est infligée sans passion, et surtout si tous les coupables sont punis sans prédilection, ils ne s'irritent point, quoiqu'ils soient sensibles à la peine, et le châtiment a tout l'effet qu'on a dû avoir en vue.

Il ne suffit pas aux pères et mères de châtier et de corriger les enfans lorsqu'ils ont fait des fautes; ils doivent les prévenir, en empêchant que leurs enfans fréquentent de mauvaises compagnies, qu'ils lisent de mauvais livres, etc.; ils doivent leur répéter souvent cet avis du Sage : Mon fils, *si les pécheurs vous attirent par leurs caresses, ne les écoutez-pas.... Gardez-vous bien d'aller avec eux; toutes leurs démarches tendent vers le mal.* Ils doivent avoir soin de séparer leurs enfans de différent sexe, même dans leurs amusemens; les mères devroient, selon l'avis de saint Jérôme, apprendre à leurs filles à ne s'amuser avec leurs frères qu'avec crainte. Ils doivent encore être plus soigneux de ne pas confier leurs enfans à des domestiques d'un sexe différent; le défaut de cette précaution est d'une très-dangereuse conséquence. Ils doivent éviter de les faire coucher avec eux, et encore plus de faire coucher ensemble le frère et la sœur; il faudroit même, s'il se pouvoit, les séparer de chambres. On apprend à faire le mal avant que de le connoître; et lorsqu'on le connoît, l'habitude est si enracinée qu'on la détruit rarement ou difficilement.

4.° Les pères et mères sont obligés de former leurs enfans à la piété par leurs bons exemples. C'est ici une des

obligations la plus importante et en même temps la plus négligée. On croit avoir tout fait lorsqu'on a fait de belles leçons aux enfans, et qu'on les a repris de leurs fautes; et on ne fait pas attention que les enfans ont naturellement les yeux sur leurs parens, qu'ils les observent, qu'ils les regardent comme leurs modèles, et que les actions dont ils sont les témoins, les frappent bien plus fortement que toutes les instructions et les corrections. Que sert-il en effet de les instruire et de les reprendre, si on fait le contraire de ce qu'on leur dit, et si l'on tombe dans les mêmes fautes qu'on leur reproche? N'est-ce pas détruire d'une main ce que l'on bâtit de l'autre?

Ainsi, les pères et mères pèchent grièvement contre la charité et contre la justice, lorsqu'ils mènent une vie scandaleuse; lorsqu'ils blasphèment, qu'ils jurent, qu'ils médisent, qu'ils mentent, qu'ils profèrent des paroles obscènes, qu'ils s'enivrent, qu'ils s'emportent de colère, qu'ils disent des injures à tous venans, et en particulier à ceux de la maison; lorsqu'ils se vantent devant eux de quelques mauvaises actions, ou qu'ils se glorifient de leur impiété ou de leur indévotion; lorsqu'ils assistent rarement à l'église, qu'ils marquent du mépris ou de l'indifférence pour la parole de Dieu ou pour les sacremens. C'est avec raison que saint Cyprien met dans la bouche des enfans, que le mauvais exemple de leurs parens a damnés, ces paroles touchantes : Nous sommes perdus par la faute d'autrui; nos parens ont été nos parricides. *Perdidit nos aliena perfidia; parentes sentimus parricidas.*

5.° Enfin, les pères et mères doivent aimer leurs enfans, non-seulement de cet amour que la nature imprime assez, mais encore de cet amour surnaturel dont Dieu est le principe et l'objet, de cet amour qui les rende attentifs à tout ce qui peut procurer à leurs enfans le bonheur éternel. S'il n'est pas possible en certains cas que les pères et mères ne sentent aucune prédilection pour quelques-uns de leurs enfans, il ne leur est cependant pas permis de la faire paroître, ni de la mettre en usage. Les

livres saints en fournissent des traits, et en particulier celui de Jacob à l'égard de Joseph; qui montrent assez combien est dangereuse cette prédilection, quelles en sont les suites funestes, et avec quel soin on doit l'éviter.

C'est une mauvaise excuse de dire qu'on ne peut s'empêcher d'avoir plus d'amitié pour un enfant qui a toutes les qualités du corps, de l'esprit et du cœur, que pour les autres à qui ces qualités manquent; parce que, quelles que soient les qualités d'un enfant, bonnes ou mauvaises, il n'appartient pas moins à ses parens que les autres; d'ailleurs, il semble que l'humanité et la charité dictent que plus un enfant est dépourvu de qualités, plus il est digne de compassion et de soins. Quand ils seroient vicieux, débauchés, rebelles, ce n'est pas une raison de les haïr : les pères et mères doivent en ce cas se comporter à l'égard de leurs enfans, comme Dieu lui-même se comporte à l'égard de tous les hommes, qu'il veut bien regarder comme ses enfans; il déteste le vice, et il aime tendrement le vicieux; il menace, il punit, il déteste l'iniquité; mais il attend, il patiente, il diffère, parce qu'il aime le pécheur. Tant que dure le dérèglement des enfans, que les parens apprennent de sainte Monique ce qu'ils leur doivent; et lorsqu'ils viennent à résipiscence, qu'ils les reçoivent avec cette tendresse que Jésus-Christ nous a exprimée dans la parabole de l'enfant prodigue.

Les tuteurs et curateurs sont juridiquement substitués au lieu et place des pères et mères pour le soin des enfans; leurs devoirs sont donc les mêmes. Ainsi ils sont obligés de la même manière à veiller à l'éducation temporelle et spirituelle des enfans; ils leur doivent l'instruction, la correction et le bon exemple; ils doivent gouverner leurs biens au moins avec autant de soin que leur propre bien; les augmenter même autant qu'il est en eux, toutefois selon les lois de Dieu et de l'Eglise; enfin, ils doivent leur rendre compte de leur administration, au temps prescrit par les lois.

Les supérieurs ecclésiastiques ont de très-grands de-

voirs à remplir à l'égard des fidèles. Les curés et autres ministres de l'Eglise trouveront ces devoirs répandus dans tout le cours de cet ouvrage, et principalement dans le tome I, où il est parlé *des devoirs particuliers des curés.*

Les supérieurs dans l'ordre civil doivent protection à la religion et à l'Eglise; ensuite ils doivent à leurs sujets, ou aux sujets de ceux qu'ils représentent, 1.° de bons exemples, 2.° un soin paternel, 3.° une exacte justice, et avoir soin qu'elle leur soit rendue.

Les maîtres doivent à leurs domestiques, 1.° l'amour. Les domestiques sont égaux à leurs maîtres par la nature, ils peuvent être au-dessus d'eux par les dons de la grâce. Les maîtres doivent les considérer comme leurs frères, comme les enfans de Dieu, et les membres de Jésus-Christ, qui sont destinés par leur vocation à régner éternellement avec eux dans le ciel, où la distinction de maître et de domestique sera anéantie. Des maîtres chrétiens ne doivent pas abuser de l'humiliation où la fortune réduit ceux qu'ils ont à leur service; mais plutôt ils doivent les traiter avec bonté, leur adoucir autant qu'ils peuvent les amertumes de leur état, et tâcher par de bonnes manières à leur en rendre les peines supportables. C'est principalement lorsqu'ils sont fidèles et de bon service, dit le Sage, qu'on doit les porter dans son cœur, et avoir pour eux une affection toute fraternelle. *Si est tibi servus fidelis, sit tibi quasi anima tua; et quasi fratrem, sic tracta eum* (*Eccli.* 33, 31).

2.° Ils leur doivent l'instruction, soit par eux-mêmes, soit en veillant à ce qu'ils assistent aux instructions qui se font à la paroisse, qu'ils prient Dieu le matin et le soir, qu'ils approchent des sacremens, etc.

3.° La correction. Saint Augustin (*Lib. de Civit. Dei* 19, *cap.* 16.), dit que les maîtres sont véritablement pères de famille, et qu'en cette qualité ils doivent corriger ceux qui troublent la paix de la famille, ou qui agissent contre les lois divines ou humaines; ils doivent les corriger ou par paroles, ou, si elles ne suffisent pas, par des châti-

mens justes et permis. Or, pour que les châtimens soient *justes et permis*, ils doivent être proportionnés à la qualité de la faute. Ainsi, ce seroit excéder les bornes d'une juste correction que de maltraiter de paroles, ou même de coups, un domestique pour une légère faute, ou pour une petite imperfection. Les fautes qu'ils doivent principalement reprendre et corriger, sont celles qui offensent Dieu; il n'est cependant pas rare de trouver des maîtres qui ne passeroient pas la moindre faute qui regarde leur service, et qui ne disent pas le mot lorsque Dieu est offensé.

4.° C'est un devoir étroit de payer ponctuellement les gages des domestiques. L'Ecriture sainte ordonne qu'on les paie si exactement, qu'elle défend de les garder jusqu'au lendemain matin de l'échéance. *Non morabitur opus mercenarii tui apud te usquè ad manè* (*Levit.* 19, 13.). Elle compare l'injustice de ceux qui retiennent le salaire des mercenaires, et par conséquent les gages des domestiques, à celle des homicides. *Qui effundit sanguinem, et qui fraudem facit mercenario, fratres sunt* (*Eccl.* 34, 27.).

Ainsi, les maîtres pèchent en refusant à leurs domestiques le nécessaire à la vie, en différant de payer leurs gages; ils pèchent lorsqu'ils abusent de la malheureuse situation d'un domestique qui est sans maître, pour ne lui promettre que le plus petit gage possible; ou lorsque le prenant chez eux sans faire de convention, ils refusent ensuite de lui donner ce qui est juste.

Les maîtres pèchent lorsqu'ils n'ont pas soin de leurs domestiques dans leurs maladies; il y a de la cruauté lorsqu'on est riche, d'abandonner des domestiques qui tombent malades à notre service, et de les obliger ou à dépenser alors le peu qu'ils ont amassé par leur économie, ou à se faire porter dans des hôpitaux, qui ne sont destinés que pour ceux qui n'ont point d'autre ressource. L'exemple du centenier de l'Evangile doit confondre les maîtres chrétiens qui, sous prétexte qu'ils ne sont pas obligés en rigueur de justice de payer le médecin et les remèdes de

leurs domestiques malades, oublient les sentimens d'humanité, de charité, et en quelque sorte de reconnoissance. Ce grand homme dont Jésus-Christ admira la foi, ayant épuisé les ressources de la médecine à ses frais en faveur de son valet malade, ne s'en tint pas là; ayant appris que Jésus-Christ étoit puissant en œuvres, il lui envoya des messagers pour le prier de venir guérir son valet, et y alla ensuite lui-même, ne croyant pas, comme les maîtres de nos jours, qu'il fût indigne d'un homme de qualité de se donner tant de mouvemens et de peines pour un domestique.

Les maîtres pèchent encore lorsqu'ils négligent de procurer à leurs domestiques les secours spirituels dans la maladie.

Il est encore du devoir d'un bon maître de ne pas laisser manquer du nécessaire, les anciens domestiques qui se trouvent hors d'état de gagner leur vie. Comment des maîtres, après avoir tiré des services utiles de leurs domestiques, pendant un grand nombre d'années, peuvent-ils se résoudre à les renvoyer, lorsqu'accablés de vieillesse ou d'infirmités habituelles, ils sont réduits, pour subsister, à demander l'aumône? C'est une dureté criante, et pourtant très-ordinaire. Si l'on étoit bien convaincu de cette maxime, qu'on ne doit pas faire à autrui ce qu'on ne voudroit pas qui nous fût fait à nous-mêmes, on ne verroit pas tant d'exemples de l'inhumanité des maîtres à l'égard de leurs vieux domestiques.

DU V.e COMMANDEMENT.

Le Seigneur étant le seul principe de la vie des hommes, a voulu se réserver à lui seul le droit de la leur ôter. *Ego occidam, et ego vivere faciam; percutiam, et ego sanabo.* La nature dictoit assez que les hommes étant nés pour

la société, l'ordre en seroit sans cesse troublé, si chacun avoit la liberté de faire mourir celui qui lui seroit contraire; mais cette voix de la nature n'étoit pas assez forte pour se faire entendre à des cœurs cruels et barbares; il a fallu que le Seigneur parlât pour faire connoître son droit exclusif, et qu'il défendît tout homicide par un précepte exprès.

Il est conçu en ces termes: Vous ne tuerez point, *non occides* (*Exod.* 20, 13.). Ces paroles sont courtes, et toutefois elles renferment bien des choses; car, non-seulement elles défendent l'homicide, mais encore tout ce qui peut nuire au prochain en son corps et en son âme.

Jésus-Christ, souverain interprète des volontés de son père et suprême législateur comme lui et avec lui, nous a déclaré formellement toute l'étendue qu'on doit donner à ces paroles du Décalogue, *non occides. Vous avez ouï dire*, disoit-il aux scribes, et aux pharisiens (*Matth.* 5, 21.), *qu'il a été défendu aux anciens de tuer, et que quiconque tuera, méritera d'être condamné par le jugement; et moi je vous dis que celui qui se fâche contre son prochain, méritera d'être condamné par le jugement. Celui qui dira à son prochain*, *Raca*, c'est-à-dire, qui, par quelques paroles vides de sens, témoigne extérieurement l'indignation qu'il a dans le fond de l'âme, *méritera d'être condamné par le conseil*, c'est-à-dire, qu'il a péché de manière à donner au juge à délibérer quel genre de punition il mérite. *Et enfin, celui qui appelle son prochain, insensé, méritera d'être condamné à la gêne du feu.*

On voit par ces paroles que le cinquième précepte du Décalogue défend non-seulement l'homicide, mais encore, 1.° la colère intérieure, soit qu'elle consiste en un acte passager, soit qu'elle soit habituelle, telle que la haine, l'aversion, et le désir de la vengeance; 2.° la colère extérieure; 3.° les *contumélies* ou paroles outrageantes, les railleries, les calomnies, les médisances, les jugemens, soupçons et doutes téméraires, qui sont autant d'espèces d'homicides commencés.

Il n'est pas possible de penser que Jésus-Christ, par cette explication, ait changé la loi du Décalogue; les scribes et les pharisiens qui s'en tenoient à l'écorce des termes, le pensoient quelquefois et le disoient; mais ce divin Sauveur les réfutoit de manière à leur ôter toute réponse; lorsqu'il leur disoit que le but de sa mission n'étoit pas de changer la loi ni de la détruire, mais plutôt que son dessein étoit de la faire remplir dans toute son étendue. *Non veni solvere legem, sed adimplere.*

Et en effet, c'étoit peu de défendre l'homicide, si on n'eût pas défendu en même temps tout ce qui y conduit comme naturellement. Il n'y a que des insensés ou des frénétiques qui puissent commettre un homicide sans que rien au monde y ait donné lieu. La sagesse divine, qui ne destinoit sa loi qu'aux hommes qui ont l'usage de la raison, en défendant l'homicide, défendoit donc en même temps toutes les injures, paroles ou sentimens qui peuvent porter à l'homicide, et quoique l'effet ne s'ensuive pas effectivement, il suffit qu'il puisse en provenir, pour qu'ils soient l'objet de la défense.

Pour éviter les répétitions, nous renvoyons au Traité *de la Restitution en particulier*, où il est parlé de tout ce qui concerne l'homicide, le suicide, la mutilation, la détraction, la contumélie, et autres paroles qui font tort au prochain, ainsi que du jugement téméraire, qui est un homicide intérieur.

Il y a une autre sorte d'homicide également proscrit par le cinquième commandement, c'est l'homicide spirituel, ou le scandale. Autant l'âme est supérieure au corps par sa nature, son origine, ses opérations et sa destinée, autant l'homicide de l'âme l'emporte en malice et en énormité sur celui du corps.

Le scandale est toute parole ou signe, action ou omission qui, par eux-mêmes, portent le prochain au péché, et par-là lui donnent le coup de mort. On commet ce crime toutes les fois qu'on porte le prochain au mal, par de mauvais exemples, par de mauvais conseils; qu'on

corrompt son cœur par des discours pernicieux; qu'on salit son imagination en lui présentant des objets indécens et immodestes; qu'on gâte son esprit en lui donnant, prêtant ou conseillant des livres qui tendent à saper les fondemens ou de la foi, ou des bonnes mœurs; qu'on tourne en sa présence la vertu en ridicule, et qu'on donne des éloges au vice; qu'on l'engage dans les plaisirs, les amusemens, les passions du monde, en l'étourdissant sur ses devoirs, en lui faisant oublier qu'il est chrétien, et que sa principale affaire est de sauver son âme: en un mot, on est coupable du crime d'homicide spirituel, lorsqu'on ôte ou qu'on cherche à ôter du cœur du prochain la vérité, l'innocence, la pudeur, et les autres vertus qui constituent la vie de l'âme: on est homicide, dit Tertullien (*Lib. de Pudic.*, *c.* 5.), quand on souille un homme au point de lui faire commettre quelque péché: *Homo cùm inquinatur, occiditur.* Vous êtes véritablement homicide, dit saint Augustin (*in Evang. Joan.* 42.), si vous portez au mal votre prochain; si vous en doutez, le Psalmiste vous en convaincra, en vous disant que les dents des enfans des hommes sont des espèces d'armes et de flèches, et que leur langue est une épée très-aiguë: *Si fratri tuo mala persuades, occidis; et ut scias quia occidis, audi psalmum: filii hominum dentes eorum arma et sagittæ, et lingua eorum gladius acutus.*

Rien ne montre mieux l'énormité de cet homicide que ce qu'en dit Jésus-Christ (*Matth.* 18, 7.): *Malheur à celui par qui le scandale arrive;* c'est-à-dire, qui, par ses discours, ses faux raisonnemens, ses railleries, ses actions, et par tous les autres moyens que l'ennemi de l'homme, dont il est le ministre et l'organe, peut lui suggérer, porte le prochain à offenser Dieu, et à se jeter dans les filets du démon. *Si quelqu'un*, ajoute ce divin Sauveur, *scandalise un de ces petits qui croient en moi, il vaudroit mieux pour lui qu'on lui mît au cou une meule de moulin, et qu'on le précipitât dans la mer.* Qu'on se joue après cela d'un crime qui doit être si sévèrement puni par le souverain juge.

Le scandale est en même temps un homicide spirituel, et un crime énorme contre la charité et contre la justice; par conséquent il exige réparation, et doit être exprimé séparément en confession.

Ceci regarde, 1.° les écrivains impies ou libertins, qui composent des ouvrages pernicieux, tendant à détruire la foi, ou à corrompre les mœurs; les imprimeurs qui les mettent sous la presse; les libraires ou colporteurs qui les débitent; ceux qui les gardent chez eux sans permission; ceux qui les prêtent, qui les conseillent, qui les procurent.

2.° Les peintres qui peignent des choses honteuses; les graveurs et imprimeurs qui abusent de leur talent pour multiplier ces infâmes productions; les sculpteurs qui font des statues indécentes et contraires à la pudeur; ceux qui font travailler les uns et les autres, ou qui leur donnent aide, conseil et protection.

3.° Les pères et mères, maîtres et maîtresses, et tous ceux qui ont quelque autre autorité sur les autres, et qui, par paroles, actions, ou omissions, donnent mauvais exemple à leurs inférieurs, ou qui n'empêchent pas le mal que commettent ceux qui dépendent d'eux, faute de veiller sur eux avec l'attention nécessaire.

4.° Ceux qui engagent les autres dans les amusemens du monde, et qui, les conduisant aux spectacles, aux bals, ou aux jeux, répondent de tout le mal qu'y pourroient faire les personnes qu'ils y ont entraînées; ceux qui donnent aux jeunes personnes des leçons de luxe, de vanité, de frivolité, ou même de lubricité.

5.° Ces confesseurs indignes de l'être, qui par leur morale relâchée, perpétuent le mal, l'autorisent, et rendent les conversions impossibles.

6.° Enfin, ceux qui se vantent du mal qu'ils ont fait, ou de celui qu'ils n'ont pas fait, dans l'intention d'y porter les autres, ou même sans aucune intention. Ceux qui se servent de petits enfans pour le vol, l'impureté, etc. C'est un scandale presque sans remède.

Il seroit trop long de rapporter tous les cas qui regardent le scandale; sa définition suffit pour les connoître; son étymologie même, qui signifie *pierre d'achoppement*, annonce assez que c'est vouloir faire tomber dans le péché ceux en présence desquels on le commet; comme c'est vouloir faire tomber par terre ceux à qui on met sur le chemin une grosse pierre où ils n'éviteront pas de chopper.

C'est un devoir de justice de réparer le scandale; rien de si difficile cependant que cette réparation; elle est même quelquefois impossible. Le moyen, en effet, de tirer de l'enfer ceux qui y sont déjà par notre faute. Lorsqu'on a le malheur d'être cause de la perte éternelle d'une âme, ce qui n'est que trop commun, on doit expier ce crime par la pénitence, et cette pénitence doit être proportionnée au plus ou moins grand nombre de personnes qu'on a perdues, ou qu'on s'est mis dans le cas de perdre. Ceux, par exemple, qui ont publié des livres pernicieux, outre une pénitence qui ne doit point avoir de bornes, sont encore tenus de retirer les exemplaires autant qu'il sera en leur pouvoir, de ne parler de leurs ouvrages qu'avec horreur, et avec regret de les avoir composés. On doit encore les obliger à composer une réfutation solide, s'ils le peuvent; et s'ils sont en danger de mort, on doit exiger qu'ils en fassent une rétractation par un acte public.

Ceux qui ont scandalisé le prochain par des paroles ou par des mauvais exemples, doivent réparer le scandale, en détournant du mal les personnes à qui ils l'ont conseillé ou inspiré, en détruisant les mauvaises impressions qu'ils ont faites sur leur esprit, et en les édifiant par des vertus opposées aux péchés par lesquels ils leur avoient causé du scandale. Ainsi les femmes qui ont blessé la pudeur par leur immodestie, doivent non-seulement s'habiller modestement, mais encore éviter les parures même innocentes pour les personnes qui n'ont jamais scandalisé; car il n'y a qu'une différence frappante dans

leur extérieur, qui puisse suffisamment réparer le scandale.

DU VI.e ET DU IX.e COMMANDEMENT.

Nous joignons ensemble ces deux commandemens, parce qu'ils concernent la même matière. Le sixième défend toute action contraire à la pureté du corps; et le neuvième défend toute pensée ou désir contraire à la pureté de l'âme et du corps.

Nous avons déjà parlé dans le Traité *de la Restitution en particulier*, de ce qui, en cette matière, oblige à réparation; il nous reste à expliquer ici en peu de mots la matière elle-même. Il seroit à désirer qu'on pût se dispenser d'entrer dans ces détails; mais l'expérience montre tous les jours qu'il est d'une conséquence infinie pour le salut des âmes, que les ministres du Seigneur soient pleinement instruits en spéculation, d'une matière qu'ils doivent se glorifier d'ignorer entièrement dans la pratique.

De Luxuriâ.

Ne quæ ad hanc materiam spectant, à simplicioribus non sine offensione legerentur, visum est hùc ea rejicere, non vulgari, sed latinâ linguâ tractanda.

Luxuriæ species vulgò septem assignantur; scilicet fornicatio simplex, stuprum, raptus, adulterium, incestus, sacrilegium, et vitium contra naturam. Quæ omnia ad præceptum illud, *Non mœchaberis*, revocantur, et sub eo, quamvis expressè tantùm adulterium prohibeat, prohi-

bita quoque censentur. Si enim, ut ait sanctus Augustinus (*Quæst.* 71, *in Exod.*), furti nomine benè intelligitur omnis illicita usurpatio rei alienæ, profectò et nomine *mœchiæ*, omnis illicitus concubitus : atque illorum membrorum non legitimus usus prohibitus quoque debet intelligi.

1. Fornicatio simplex est soluti cum solutâ commixtio, quæ præcipuè in usu mulierum corruptarum, putà viduarum, meretricum et concubinarum intelligitur.

Idem dicendum de eâ quæ fit cum concubinâ, quia concubinatus fornicationi simplici, cujus quædam species est, statum et permanentiam in peccato, seu continuam et quasi uxoriam cum fornicariâ muliere consuetudinem superaddit. Unde utrumque specialiter in confessione videtur exprimendum.

2. Stuprum est quandò virgo defloratur, et virginalis integritas corrumpitur. Gravius est fornicatione simplici, propter injuriam quæ vulgò fit, et virgini, et ejus parentibus : virgini quidem, quia per stuprum impeditur à legitimo matrimonio, et, semel amisso virginitatis signaculo, in viâ meretricandi, ut ait sanctus Thomas, ponitur : parentibus autem ejus, quia cura virginis illis incumbit, et ejus in illos ignominia redundat.

Quærendum itaque est, ut plena peccati illius habeatur cognitio, an violentiâ, metu, vel dolo, aut sub promissione verâ aut fictâ matrimonii, an verò blanditiis et precibus, cum virgine peccaverit. Si sic, tenetur corruptor, vel eam ducere in matrimonium si ipsa non recuset, ad quod tamen cogi non potest; vel damnum virgini illatum reparare. Si verò puella neque vi neque fraude ad peccatum inducta sit, ei facta injuria non censebitur : *Scienti enim et consentienti non fit injuria*, ut habetur in reg. 28 juris, in-6°. Tunc igitur stuprator ad nihil vulgò ex justitiâ cogitur; tribus exceptis casibus : 1.° videlicet, si per sententiam judicis condemnatus fuerit; 2.° si crimen occultum ipse stuprator detexerit; 3.° si puella sub curâ parentum commoretur; tunc enim stuprator ratione in-

justæ diffamationis vel damni puellæ parentibus illati, ad restitutionem non solum famæ, sed insuper dotem augere, juxtà proportionem damni secuti, tenebitur.

3. Raptus admittitur cùm mulier quæcumque, vel invita ad concubitum opprimitur, vel invita rapitur, etsi in concubitum posteà consentiat; vel denique invito parente, marito, vel custode corporis ejus, ipsâ licet consentiente : quonam trium illorum modo raptus fuerit perpetratus, sacerdotes confessionibus excipiendis dediti, sedulò debent inquirere.

Sed et cum aliis luxuriæ speciebus potest concurrere, eorumque malitiam augere. Si enim conjugata rapiatur, est raptus conjunctus cum adulterio. Si rapta intrà gradus prohibitos propinquitate raptorem attinet, raptus erit cum incestu. Si Deo sacrata sit per votum, vel per ordinem, simul erit et sacrilegium.

4. Adulterium, quo nempè fit ad alienum thorum accessio, triplex est, pro vario personarum cum quibus committitur discrimine. Vel enim est conjugati cum solutâ, vel soluti cum conjugatâ, vel conjugati cum conjugatâ. Postremum aliis duobus præponderat, quia in eo peccatum congeminatur.

Vir quoque solutus adulterans cum muliere conjugatâ, ideò gravius peccat muliere solutâ adulterante cum conjugato, quia ille prolem adulteræ reddit incertam, et viro ejus falsum substituit hæredem, non sine magnâ viri injuriâ et publicâ pacis perturbatione.

Si adulterium viri cum adulterio mulieris comparetur, ejusmodi erunt ad invicem, ut habitâ ratione dignitatis sexûs, quia vir caput est mulieris, et quam ideò et virtute vincere, et regere debet exemplo, ut ait sanctus Augustinus, adulterium viri gravius sit adulterio mulieris. Sed quantùm ad primarium matrimonii finem, qui est proles, adulterium mulieris gravitate superat adulterium viri, cùm et per illud fiat injuria proli, quæ incertum habet patrem; et marito, qui falsum habet substitutum hæredem.

Undè adulterium ità est oppositum castitati, ut sit etiam simul contra justitiam, et gravius fiat in genere luxuriæ adjunctione deformitatis injustitiæ.

Etsi autem peccatum conjugati accedentis ad aliam, ex parte ejus sit adulterium, quia fidem conjugalem violat; ex parte tamen mulieris ad quam accedit, quandòque est adulterium, si sit conjugata; quandoquè habet rationem stupri, vel alicujus alterius, secundùm diversitates mulierum ad quas accedit.

5. Circà incestum, qui est conjunctio cum personâ intrà gradus prohibitos conjunctâ, exponendum est sacerdotibus, quo propinquitatis vel affinitatis gradu persona cum quâ quis peccavit, corruptorem suum attingat; quò conjunctior enim est, eò gravius peccatum existit.

Triplex autem est cognatio: carnalis, legalis et spiritualis. Carnalis cognatio est quæ oritur ex generatione, seu conjunctione carnali. Legalis quæ per adoptionem acquiritur. Spiritualis quæ ex conjunctione spirituali, nimirùm per Baptismum et Confirmationem, et quæ intercedit inter sacerdotem et fœminam cujus peccata in confessione excepit. Non solùm autem cognatio carnalis, sed et spiritualis magni semper momenti Ecclesiæ visa est; ut ex canonibus potest colligi.

6. Sacrilegium in genere luxuriæ admittitur, cùm persona sacra, vel per votum, vel per ordinem, vel locus Deo dicatus, per actum venereum polluitur.

Quatuor autem modis fit aliquis reus sacrilegii. 1.° Si persona sacra consentiat in actum venereum, vel deliberatè de illo delectetur. 2.° Si persona non sacra in actum venereum cum sacrâ consentiat. 3.° Si utraque sacra sit. 4.° Si actus venereus fiat in loco sacro, putà ecclesiâ vel cœmeterio, vel ab iis à quibus licitè potest exerceri, putà actus conjugalis ab iis qui matrimonio juncti sunt; vel ab iis à quibus licitè non potest exerceri; quæ omnes circumstantiæ in confessione necessariò sunt explicandæ.

Observandum item sacrilegium cum diversis luxuriæ speciebus posse conjungi; scilicèt cum adulterio, vel in-

cestu, vel stupro, vel raptu, etc., pro diversis personarum qualitatibus, à quibus vel cum quibus luxuriæ sacrilegium admissum est; illæ igitur circumstantiæ in confessione quærendæ sunt; etiam circà oscula, verba turpia, tactus impudicos, imò et morosas delectationes in pravis cogitationibus. Luxuriosis autem actibus injuriam loco sacro inferri, ubi virgineum Christi corpus offertur, Deoque laudes cantantur, dubitari non potest.

Non tamen polluitur ecclesia per quodcumque luxuriæ peccatum, etiam externum, nisi per humani seminis effusionem mortaliter culpabilem, sive fiat per voluntariam pollutionem, aut copulam fornicariam, vel etiam conjugalem; hæc enim licita non est intrà ecclesiam. Crimen hoc debet esse quoque publicum ac notorium, vel per evidentiam aut divulgationem facti, vel per juridicam probationem, ut per illud ecclesiæ violatio inducatur; ideòque si sacerdos per solam confessionem sacramentalem id cognoscat, non reputabitur ecclesia violata, nec erit reconcilianda.

7. Vitium contra naturam illud est (*S. Aug.* 7, *Lib.* 3, *contra Julian. cap.* 20.), quod fit præter eum usum, undè humana natura potest nascendo subsistere.

Pluribus modis contingere potest. 1.° Si absque omni concubitu, causa delectationis libidinosæ, pollutio procuretur; et vocatur immunditia sive mollities. 2.° Quandò cum muliere non servatur naturalis concumbendi modus. 3.° Per concubitum ad non debitum sexum, et hoc propriè dicitur *peccatum sodomiticum*, de quo in sacris Litteris (*Ezech.* 16; *Genes.* 13; *Levit.* 18; *Rom.* 1.). 4.° Cùm eadem species non servatur : quod est gravissimum in hoc genere peccatum, et vocatur *bestialitas*.

Quod spectat ad mollitiem, duæ illius differentiæ à Joanne Jejunatore, et à Joanne Monacho in canonario recensentur. Una quæ propriâ manu suscitatur; alia, quæ alienâ; cùm aliqui provocant alios, ut suis manibus infandam hanc mollitiem ipsis excitent : qui quidem et

proprii peccati et alieni, quorum auctores, et quòd alios docuerunt, reatum habent.

Quæri autem debet à pœnitente, an se polluendo, personæ alicujus copulam concupierit? et cujus personæ? nùm conjugatæ, nùm consanguineæ, aut affinis, et quo in gradu? nùm Deo sacræ vel ratione voti, vel ratione ordinis, et cujus? etc. Nam præter peccatum pollutionis est alterum desiderii, et quidem diversæ speciei, pro qualitate concupitarum.

Cæterùm quæ accidere solet in somnis pollutio, peccatum non est, cùm præter voluntatem fiat, neque tunc homo sit mentis compos. Circà eam tamen quæri potest: an illi causam dederit per crapulam, aut ebrietatem, aut cogitationem carnalium vitiorum, quæ fuerit cum desiderio talium delectationum conjuncta inter vigilandum, aut per aliquid aliud culpæ obnoxium? An ea pollutio, quæ in somno contingit, post somnum propter delectationem placuerit?

Contingit etiam nonnunquàm pollutio præter voluntatem, omninò invitis, etiam vigilantibus; tùmque rationem peccati habere non potest; sed exhortandi quibus hoc accidit, ut abstinentiâ, jejuniis, precibus, id à se amoliri curent: quod et in se, et propter periculum consensûs, castis animis non potest non esse molestissimum.

Non naturalis concumbendi modus est, quandò in debito sexu non servatur instrumentum, aut vas debitum, ut alii monstruosi et bestiales concumbendi modi, ut ait sanctus Thomas, usurpantur: quorum turpitudinem, qui in id flagitii ruunt, nequeunt ignorare, satis eos docente naturâ, quæ illius institutioni ità contraria sint, absque ingenti flagitio non posse fieri. Undè si ea inter confitendum reticeant, lethale illud silentium nonnisi indeliberatum ista celandi consilium poterit refundi.

Potest tamen generaliter ab eis quæri, si conjugati sint, nùm præter naturalem concumbendi modum, alium adhibuerint, et quis ille fuerit? Monendi quoque sunt omnem concumbendi rationem esse fugiendam, quæ aut

generationem impedit, aut in periculum inducit pollutionis.

Sed maximè detestandum, cùm quis fœminâ abutitur ut masculus masculo. De quo sanctus Augustinus (*Lib. de adulterinis conjugiis, quod refertur* 32. *quæst.* 7. *cap. adulterii,*) : *Horum omnium vitiorum pessimum est quod contra naturam fit; ut si vir membro mulieris non ad hoc concesso voluerit uti. Usus enim naturalis si ultrà modum prolabitur, in uxore quidem veniale peccatum est, in meretrice damnabile; sed istud quod contrà naturam est, execrabiliter fit in meretrice, sed execrabiliùs in uxore.* Tantùm enim valet ordinatio Creatoris et ordo creaturæ, ut in rebus ad utendum concessis, cùm modus exceditur, longè tolerabilius sit quàm in eis quæ concessæ non sunt, vel unus, vel rarus excessus.

De masculorum concubitu duæ sunt differentiæ. Aliud est enim ab alio pati, aliud in alium agere. Hoc gravius peccatum est.

Inquirere ergò oportet in quam harum differentiarum quis incidit, et quoties, et per quantum tempus : an conjugatus, an Deo sacratus per ordinem, vel per votum; an consanguinitate, vel affinitate aliquâ conjunctus cum iis in quos agit, vel à quibus patitur : an auctor ipse fuerit illius nequitiæ, quam ei cum quo illam exercet, persuaserit?

Illud autem propriè ad sodomiam pertinet. Hùc quoque revocanda sunt omnia peccata, quæ fœminæ in fœminas flagitiosissimâ et prorsùs infandâ libidine committunt; de quibus Apostolus (*Rom.* I.), hæc habet : *Tradidit illos Deus in passiones ignominiæ; nam fœminæ illorum immutaverunt naturalem usum in eum qui est contrà naturam. Similiter et masculi, relicto naturali usu fœminæ, exarserunt in desideriis suis in invicem; masculi in masculos turpitudinem operantes, et mercedem quam oportuit, erroris sui, in semetipsis recipientes.*

Quoad ultimam vitii contrà naturam speciem, quæ omnium gravissima est, et vocatur bestialitas, quærendum

videtur an inhonestè quis bestias attigerit, vel aliud peccatum cum eis commiserit?

Præter has autem luxuriæ species jam enumeratas, hùc referri possunt quæcumque ad perfectum inconcessæ libidinis actum disponunt, aut quandocumquè inducunt, aut inducere nata sunt; cujusmodi sunt oscula, tactus, oculus impudicus, scurrilitas, turpiloquium (sub quo audire et legere turpia, multòque magis ea scribere, comprehensum intelligi potest), impudici motus, saltationes, spectacula, cantilenæ, lascivus corporis ornatus, aliaque ejusmodi.

Sacerdos itaque sedulò inquirat quoad tactus, an quis impudicè fœminas vel adolescentes attigerit, aut permiserit se ab aliis tangi? An libidinis impulsu amplexatus aut osculatus fuerit, aut quamvis non malo fine, tamen cum periculo pollutionis, aut consensûs in cogitationem vel rem inhonestam? Hæc eamdem spectant personam, quæ hos amplexus, oscula, vel tactus admiserit. Undè utriusque personæ qualitas, agentis nimirùm et patientis, à quâ species actûs sæpè desumitur, est explicanda.

Quoad aspectum, an impudicè fœminas aspexerit, an adierit vel transierit per locum aliquem, eo animo ut impudicè eas aspiceret; et an solò visu se oblectare voluerit, an etiam peccato quod ex aspectu illi in mentem venerat, aut quod priùs cogitatum, illum ad oculos in mulierem conjiciendos impulerat? An et quibus peccandi periculis se exposuerit?

Quoad alios sensus, an fuco, odoribus, musicâ, choreis, nuditate corporis, et similibus, sit usus, ut se vel alios ad luxuriam incitaret?

An choreas et spectacula, in quibus summum castitatis esse periculum sancti Patres agnoverunt, ob id aliisque de causis frequentaverit? an lascivo cultu se ornaverit?

An amore carnali ad personam aliquam affectus fuerit, insequendo eam animo peccandi; et quanto tempore in eo perseveraverit; et nùm propter eum persona illa notata

fuerit aliquâ infamiâ; deque variis actibus et peccatis quæ accidunt iis qui tali modo se amant?

An fuerit aliis causa peccandi, consilio, auxilio, vel alio modo; et quo pacto, quotque personis?

An occasiones proximas peccati incurrendi non vitaverit, et adhùc in illis maneat?

An animo peccandi miserit nuntia, litteras, munera; aut eadem ipse ad personam, quæ per hæc invitabatur ad peccatum, tulerit? An mediatorem se præstiterit in inducendis aliis ad peccandum; vel ipse ad peccandum mediatore usus sit?

Quoad verba, an de tali vel tali peccato se jactaverit; et personas cum quibus occultè peccaverat, in particulari nominaverit, et quàm grave damnum famæ vel bonorum indè secutum sit?

An verba lasciva et inhonesta protulerit, et an solùm ex irâ, aut aliâ simili causâ; an verò talia locutus fuerit, vel audierit, præ voluptate quam ex illis verbis capiebat; et an solùm verbis inhonestis delectatus fuerit; an verò etiam in rebus ipsis turpibus sit delectatus; an peccato cum conjugatâ, cum virgine, cum moniali, etc.?

An legerit libros, vel historias impudicas et inhonestas; et an talibus propter inhonestatem delectatus fuerit: an etiam, ipsâ re cognitâ, per delectationem se delectaverit, et quâ, et nùm forsan pollutio vel motio carnis indè secuta sit?

An domi retinuerit, vel luxuriosè aspexerit picturas, imagines, statuas impudicas? An usus sit verbis turpibus cum intentione peccandi, vel provocandi alios ad peccatum, et ad quod peccatum?

Quoniam verò ista omnia mala nulla essent nisi præcessissent cogitationes malæ: *Nemo enim*, ut ait sanctus Augustinus, *volens aliquid facit, quod non in corde priùs dixerit.* Circà cogitationes hæc quærenda sunt:

An habuerit cogitationes turpes et immundas, et in illis voluntariè hæserit, et delectatus fuerit? Et an non solùm cogitationibus, sed etiam rebus turpibus cogitatis

delectatus sit? Dicendum quibus rebus, an peccato cum conjugatâ, vel moniali, etc.? Etiam si illud actu complere noluisset, nec sufficit dicere : delectatus sum rebus turpibus. An voluntariè, etiamsi brevissimo solùm temporis spatio, desideraverit rem habere cum aliquâ vel cum aliquo? Quod peccatum est ejusdem speciei, cujus opus ipsum. Itaque dicendum, an cum conjugatâ, cum solutâ, cum moniali, cum virgine, cum cognatâ.

De peccatis Conjugatorum.

Cum multa sint, quæ à conjugibus in usu conjugii peccari possunt, nonnulla hìc enumeramus.

Quidem ex Scripturis et sanctis Patribus constat duos tantùm esse casus, quibus sine omni peccato, imò et meritoriè, actus conjugalis fieri potest. Prior est, dùm fit generationis causâ. Posterior, quandò conjugi petenti debitum redditur.

Venialem itaque habet culpam actus conjugalis, quandò fit solius voluptatis causâ, nec alia adest circumstantia mortalem culpam inducens. Quòd enim talis concubitus culpam habeat, indè patet, quia in eo voluntas reverà obsequitur libidini eam expetens, atque in eam spontè consentiens, quemadmodùm sanctus Augustinus docet (*de bono conjug. cap.* 10.) : hoc autem fieri non potest sine peccato, ut eodem loco docet sanctus Augustinus.

Habere venialem culpam, quoties fit tantùm vitandæ fornicationis causâ, seu generaliter in remedium incontinentiæ, docent multi doctores, negant alii non pauci; et manet incertum.

Multi sunt casus, in quibus actus conjugalis culpâ mortali non caret.

Primus, si quis ità intemperanter utatur conjuge, ut non se contineat intrà actum conjugalem, paratus etiam

cum aliâ non conjuge, aut cum eâdem, quamvis conjux non esset, libidinem suam explere; atque omninò voluptatem illam sic amet, ut eam Dei timori anteponat. De talibus ait Tobiæ angelus : *Qui conjugium ità suscipiunt, ut Deum à se et à suâ mente excludant, et suæ libidini ità vacent, sicut equus et mulus quibus non est intellectus : habet potestatem dæmonium super eos.* Et Dominus in Evangelio : *Qui amat uxorem suam plus quàm me, non est me dignus.* In eos competit illud S. Hieronymi : *Nihil fœdius amare uxorem quasi adulteram.* Contrà verò : *Si conjuges magis diligant in suâ conjunctione quod honestum, quàm quod inhonestum, hoc eis, auctore Apostolo, secundùm veniam conceditur (S. August. de bono conjug.).*

Secundus, quandò quis uxorem gravidam cognoscit cum probabili periculo perdendi fœtum. Hunc casum expressit sanctus Hieronymus, (*Lib.* 2, *contra Jovin. cap. ultimo.*). dicens : *Imitentur saltem pecudes, et postquàm uxorum venter intumuerit, non perdant filios.* Et apud Bedam (*in lib. pœnitentiali, cap. de fornicatione.*), pœnitentia præscripta legitur iis qui contrà facerent, tanquàm qui graviter peccassent. Sciendum autem quod in hoc casu exigere debitum, sed et reddere, mortale peccatum est, sicut furioso reddere gladium.

Tertius, quandò quis congreditur cum uxore menstruatâ; de quo tamen casu variant doctorum sententiæ. Sed de eo primùm audienda est sacra Scriptura, quæ cùm hujusmodi congressum prohibuisset (*Levit.* 18, 19.), et inter illa peccata numerasset, quæ etiam in novâ lege peccata sunt; eamdem prohibitionem repetit (*Ibid.* 20, 18.), et quidem constituto inter utrumque mortis supplicio. Quam repetionem expendens sanctus Augustinus (*Lib.* 3, *de Peccatis et Remiss. c.* 12 ; *et Quæst.* 64, *in Levit.*), *Hoc*, inquit, *cùm superiùs satis sufficienter prohibuisset, quid sibi vult quòd etiam hìc hoc eisdem præceptis voluit adjungere? An fortè ne in superioribus quod dictum est, figuratè accipiendum putaretur etiam hìc positum, ubi talia prohibita sunt, quæ etiam tempore novi Testamenti, remotâ*

umbrarum veterum obscuritate, sine dubio custodienda sunt. Quod videtur etiam per prophetam Ezechielem significasse, qui inter illa peccata, quæ non figuratæ, sed manifestæ iniquitatis sunt, hoc commemorat, ad mulierem menstruam si quis accedat, et inter justitiæ merita si non accedat. Quâ in re non natura damnatur, sed concipiendæ prolis noxium prohibetur. Sanctus verò Hieronymus commentario in Ezechielem, latiùs explicat cur à Deo prohibitum sit. *Quia*, inquit, *si eo tempore vir coïerit cum muliere, dicuntur concepti fœtus vitium seminis trahere; ità ut leprosi, et elephantiaci ex eâ conceptione nascantur, et in fœda in utroque sexu corpora parvitate vel enormitate membrorum sanies corrupta degeneret.*

Quod autem hic casus extendendus sit ad utrumque conjugem, etiamsi debitum reddat tantummodò, præter locum expressum *Levit.* 20, suadet jam dicta ratio, quæ utrique communis est; quia eò cooperantur ambo ad nocendum notabiliter homini nascituro : idemque sonare videntur verba sanctorum Augustini et Hieronymi. Hanc sententiam tenent SS. Thomas, Bonaventura, etc., quamquam non omnes hi auctores mortalem culpam adscribant reddenti debitum. Beda (*in lib. pœnitentiali, cap. de fornicatione.*) gravem pœnitentiam præscribit non abstinentibus à menstruatâ.

Quartus, peccat mortaliter qui, per usum veneris immoderatum notabiliter suæ aut conjugis nocet sanitati. Quod etiam rectè extenditur ad reddentem debitum.

Quintus casus est, quandò usus naturalis mutatur in eum qui est contra naturam, id est, in eum modum, quo secundùm naturam homo concipi non potest; cujus meminit etiam sanctus Augustinus (*Lib. de bono conjug., cap.* 10 *et alibi.*). Hujus peccati gravitatem atque enormitatem pluribus locis cum detestatione notat sacra Scriptura.

Sextus, si in ipso actu conjugali optent conjuges sibi filios non nasci, multòque graviùs peccant si malitiosè conceptionem prolis impediant, ut faciebat Onan, de quo

cap. 38. Genes. *Qui sciens non sibi nasci filios, introiens ad uxorem fratris sui (suam viduam), semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur : et idcircò percussit eum Dominus, quòd rem detestabilem faceret.*

Nec minùs graviter peccant conjuges, si conceptam prolem, medicamentis aut aliis quibusdam viis extinxerint, aut abortum procuraverint; sed præsertìm, si crimen ad fœtum usque animatum extendatur. Item peccant, si conjugale debitum petenti, dùm potest et debet reddi, non reddiderint.

Quantùm ad oscula, amplexus, tactus libidinosos inter conjuges, si fiant tantùm in ordine ad actum conjugalem, rationem habent conjugalis actûs, illisque applicari oportet quod de ipso actu jam diximus. Si verò non fiant in ordine ad actum conjugalem, soliusque libidinis explendæ causâ, peccata sunt, magis vel minùs gravia pro majori minorive libidine, et quidem si conjuncta sint cum periculo pollutionis, vel cum ipsâ pollutione in alterutro conjugum, rationem habent peccati contra naturam, quod mollities dicitur, de quo suprà.

DU VII.e ET DU X.e COMMANDEMENT.

Ces deux Préceptes doivent être joints ensemble comme les précédens, parce qu'ils ont la même relation entr'eux. Le septième défend toute injuste usurpation et détention du bien d'autrui. Le dixième défend le désir même de le prendre ou de le posséder injustement.

Si ces deux préceptes obligeoient si étroitement les Juifs charnels et grossiers, qui pour la plupart ne connoissoient et ne souhaitoient d'autre récompense de leur soumission à la loi, que les biens de la terre; quel crime

ne sera-ce pas pour des chrétiens d'enfreindre ces deux préceptes, eux à qui Jésus-Christ a manifesté si clairement la récompense éternelle, qui doit être le partage de ceux qui seront fidèles observateurs de la loi évangélique ?

Tout ce qui concerne le septième commandement, a déjà été suffisamment traité dans le cours de cet ouvrage, principalement dans les Traités *des Contrats et de la Restitution ;* on trouvera séparément ce qui regarde le larcin et la rapine, dans le Traité *de la Restitution en particulier.*

A l'égard du dixième commandement, qui proscrit tout désir de prendre ou de retenir le bien d'autrui, il suffit de demander en général comment on pourroit concilier cet injuste désir avec l'Evangile de Jésus-Christ, qui ne nous prêche rien tant que le détachement des choses de la terre, que le renoncement à toutes choses, que l'amour de la médiocrité. Or, si on ne peut être véritablement disciple de Jésus-Christ sans renoncer au moins de cœur et d'affection aux choses que l'on possède à juste titre, ainsi qu'il l'a déclaré lui-même : *Nisi quis renuntiaverit omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus ;* comment pourroit-on l'être en désirant d'acquérir injustement ce que les autres possèdent ?

Et qu'on ne dise pas que ces paroles de l'Evangile que nous venons de citer, ne renferment qu'un conseil et qu'un moyen de perfection ; car elles renferment en même temps un précepte qui oblige tous les chrétiens sous peine d'être exclus du nombre des disciples de Jésus-Christ, et par conséquent, sous peine d'être exclus du royaume des cieux. Il faut donc bien distinguer dans les paroles de l'Evangile, ce qui est de conseil et ce qui est de précepte. Dans celles que nous avons citées (et il faut dire de même des autres passages qui semblent n'être que de conseil), il faut distinguer deux sortes de renoncemens, l'effectif et l'affectif. Le renoncement *effectif*, qui consiste à se dépouiller de tous ses biens pour les distribuer aux

pauvres, ou pour les employer en œuvres pies, n'est que de conseil et un moyen d'arriver plus aisément à la perfection; parce que ne tenant plus à rien de ce qui est sur la terre, il est plus facile de ne s'attacher qu'à Dieu seul, et de ne s'occuper que de l'acquisition des biens célestes, ainsi que le déclara Jésus-Christ à ce jeune homme qui lui avoit demandé par quel moyen il pourroit arriver au royaume des cieux. Si vous voulez être parfait, lui dit ce divin Sauveur, allez, vendez tout ce que vous avez, et donnez-en le prix aux pauvres : *Si vis perfectus esse*, *vade*, *vende omnia quæ habes*, *et da pauperibus.* Le renoncement *affectif*, qui consiste à se détacher de cœur et d'affection de tous les biens de la vie, est un précepte pour tous les chrétiens, pour les pauvres comme pour les riches. Les pauvres doivent être contens et tranquilles dans leur pauvreté, ne désirer que le nécessaire à la vie, supporter avec patience et avec soumission aux ordres de la providence, les rigueurs inséparables d'une privation générale de toutes choses; se regarder comme très-riches dans le total dénûment où ils sont, parce qu'ils sont plus près du royaume des cieux que ceux qui sont dans l'abondance.

Ayant de quoi vous nourrir et vous vêtir, soyez contens, disoit l'apôtre : *Habentes alimenta et quibus tegamur*, *his contenti simus :* et cet avis de l'apôtre n'est pas un simple conseil, mais un précepte fondé sur ces paroles de Jésus-Christ : bienheureux les pauvres d'esprit, parce que c'est à eux seuls qu'appartiendra le royaume des cieux : *Beati pauperes spiritu*, *quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Pour posséder un jour le ciel, il faut être pauvre sur la terre; mais pauvre de cœur, d'affection et de volonté, *spiritu.* Cette pauvreté nécessaire pour être heureux dans le ciel, est indépendante de la possession ou de la privation des biens de la vie; elle n'a de réalité que dans le cœur, *spiritu.* Si dans le sein de la misère on soupire après l'abondance, on est pauvre en effet, mais on est riche dans le cœur, *spiritu.* Si dans le sein de l'abon-

dance *on possède* ses richesses *comme ne les possédant pas; si on en use comme n'en usant pas;* si on regarde cette fortune périssable comme *une figure du monde qui passe*, on est riche en effet, et pauvre dans le cœur, *spiritu.* Il n'est donc pas permis de conserver de l'attachement pour les richesses, soit qu'on en ait, soit qu'on n'en ait pas. Si on n'en a pas, il faut bien se garder de les désirer. « Ceux » qui veulent devenir riches, dit l'apôtre, tombent dans » la tentation et dans le piége du démon; ils forment » divers désirs inutiles et pernicieux, qui précipitent les » hommes dans l'abîme de la perdition et de la damna- » tion ». Si on en a, il faut bien se garder d'y mettre l'affection de son cœur, dit le roi-prophète : *Divitiæ si affluant, nolite cor apponere.* Concluons donc que si c'est un péché de désirer avec empressement l'acquisition ou la conservation des biens de la vie, quoique par des voies légitimes et équitables; que si ce péché est plus grand à mesure que l'attachement est plus considérable; à plus forte raison le désir du bien d'autrui est-il un péché, et un péché plus grand à proportion de la violence du désir.

DU VIII.e COMMANDEMENT.

Le huitième commandement est conçu en ces termes : Vous ne porterez point de faux témoignage contre votre prochain : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.*

Dieu ayant défendu toute action nuisible au prochain par les cinquième, sixième et septième commandemens; tout désir de lui nuire, par les neuvième et dixième; défend encore par le huitième, toute parole qui peut engager les autres à lui nuire : il défend donc, 1.º toute parole qui peut porter l'autorité publique à nuire au pro-

chain, ce qui arrive par le faux témoignage; 2.° toute parole contraire à la vérité, qui peut engager les particuliers à nuire au prochain, ce qui arrive par le mensonge et par la révélation du secret. Nous traiterons ces divers objets dans les articles suivans.

1. *Du faux témoignage.*

Le faux témoignage est une assurance d'une chose fausse, faite en justice par un témoin.

Le faux témoignage est un péché grief, mortel de sa nature, cas réservé partout ou presque partout, et qui est sévèrement puni par les lois, soit ecclésiastiques, soit civiles. L'Ecriture sainte (*Proverb.* 6, 16-19.) met au nombre des choses que Dieu a en abomination, celui qui rend un faux témoignage : *Sex sunt quæ odit Dominus.... testem fallacem.* Elle déclare ailleurs que le faux témoin périra : *Testis mendax peribit.* (*Proverb.* 21, 28.).

Ce qui rend ce péché si grief, dit saint Thomas (*Quæst.* 7, *art.* 4.) est qu'il renferme trois malices. La première, qui vient du parjure que fait le faux témoin; car l'on n'est admis à témoigner en justice qu'après avoir prêté serment de dire la vérité. La seconde malice vient de la violation de l'équité naturelle, qui ne permet pas d'imputer à son prochain une faute qu'il n'a pas commise, ou de lui refuser un droit qui lui appartient. La troisième malice vient de la violation de la vérité, qui attaque formellement la suprême vérité de Dieu.

Le faux témoin est obligé à la réparation de tous les dommages qu'il a efficacement et coupablement causés au prochain par son faux témoignage; il doit se rétracter, même à ses périls et risques, s'il y a espérance de délivrer l'innocent par sa rétractation; parce qu'en pareil cas l'innocent doit être préféré au coupable, disent les théologiens : *Melior est conditio innocentis;* car, ajoutent-ils, lorsque quelqu'un a, par sa faute et par sa malice, exposé son prochain au danger de périr, il est tenu de pourvoir

à la sûreté de celui qu'il a compromis, plutôt qu'à la sienne propre; et celui qui a injustement préparé un dommage à un autre, doit lui-même supporter ce dommage pour en délivrer l'autre.

Ce que nous venons de dire doit s'étendre, 1.° à celui qui a coopéré efficacement à ce dommage, en induisant quelqu'un à témoigner faussement contre un autre; non-seulement il est obligé à la restitution de tout le dommage, mais encore, dans le cas que le témoin refuseroit de se rétracter, il est tenu de découvrir lui-même la fraude au juge, si l'innocent ne peut pas être délivré autrement, quand même il seroit assuré qu'ayant fait cet aveu, on le condamneroit lui-même à la mort comme faux témoin. 2.° A celui qui n'ayant rien témoigné de faux, a tû une vérité qui auroit justifié l'innocent; car il est tenu de réparer ou de supporter tout le dommage qu'a causé son silence affecté.

Nous avons dit que le faux témoin est obligé de réparer le dommage causé par son faux témoignage, lorsque ce dommage a été causé *efficacement et coupablement :* car si ce faux témoignage n'a contribué en rien à la condamnation de l'accusé, comme par exemple, si le procès étoit déjà pleinement instruit, et que l'accusé fût déjà entièrement et suffisamment convaincu, ce témoignage n'ayant pas causé *efficacement* ce dommage, le faux témoin n'est pas tenu à réparation. Il en seroit de même si le faux témoignage avoit été rendu par une ignorance invincible, et qui par-là même ne seroit pas coupable; mais ce cas, s'il est possible, est extrêmement rare : dans cette hypothèse, celui qui reconnoîtroit ensuite qu'il s'est trompé, seroit obligé de se rétracter, si sa rétractation pouvoit encore être utile à l'accusé, et s'il n'y avoit aucun danger, parce qu'on doit éloigner autant qu'il est possible le dommage d'autrui, quand on ne court aucun risque en l'évitant; autrement on seroit obligé à restituer tout le dommage qu'on n'auroit pas éloigné par une rétractation facile et utile, ou du moins on seroit tenu d'avertir la partie

que le faux témoignage a favorisée, afin de l'engager à faire elle-même la restitution; mais à son refus, le faux témoin sera toujours obligé de le faire lui-même; parce que, s'il n'a pas été coupable en déposant faussement par ignorance, il l'est devenu en ne se rétractant pas après avoir connu son erreur.

Mais s'il ne connoît son erreur qu'après coup, c'est-à-dire, lorsque sa rétractation ne se feroit plus à temps, il n'est pas obligé alors de se rétracter, puisqu'on ne sauroit être obligé à une chose inutile; il seroit cependant toujours obligé à restituer le dommage qu'il pourroit être censé avoir causé injustement; si, par exemple, il avoit déposé comme certain ce dont il n'étoit pas pleinement assuré.

Au reste, on ne reçoit en France de rétractation en justice, que celle qui se fait devant le juge au récolement; c'est-à-dire, à la seconde fois que les témoins sont obligés de comparoître, et où on leur fait la lecture de leur déposition précédente, pour savoir s'ils y persistent, ou s'ils ont quelque chose à y changer; passé cette seconde déposition, on n'est plus reçu à rétractation.

Ce ne sont pas les témoins seuls qui peuvent être coupables de faux témoignage; un juge qui, pour faire avouer un crime à un accusé, useroit de mensonge et de tromperie, sous prétexte de débarrasser le public d'un mauvais sujet, pécheroit contre le huitième commandement; parce qu'il n'est pas permis de faire un mal afin qu'il en résulte un bien. Pareillement un avocat qui, par son habileté dans l'art oratoire, donneroit une tournure favorable à une mauvaise cause; un procureur qui, par la procédure, rendroit mauvaise une bonne cause à dessein; un greffier qui, en rédigeant la sentence, changeroit ou suppléeroit un terme favorable à la mauvaise cause; un notaire qui, dans un acte public, changeroit, par ses expressions, les intentions des contractans; toutes ces personnes pèchent contre le huitième commandement, et sont obligés à la réparation du dommage qu'elles ont causé efficacement et volontairement.

Un criminel juridiquement interrogé par son juge compétent, et selon les formes de la justice, est obligé de dire la vérité et d'avouer son crime, quand même il devroit lui en coûter la vie; et s'il la nie, il péche mortellement, non-seulement à cause du serment qu'il a prêté de dire la vérité, mais encore à cause de l'obéissance qu'il doit à son supérieur légitime, et qui a droit de l'interroger et d'exiger son aveu; c'est le sentiment de saint Thomas (2. 2. *q.* 69. *art.* 1.) et des théologiens après lui. Le même saint docteur ajoute (*Quæst.* 70, *art.* 1.) que le criminel peut, sans péché, refuser de répondre à une interrogation qui lui seroit faite contre les règles, ou par un juge qui ne seroit pas compétent; mais que s'il répond dans ce cas, il ne lui seroit pas permis de mentir.

Il est pareillement obligé de révéler ses complices, lorsqu'il est juridiquement interrogé.

Il n'est pas permis à un accusé qui est innocent d'imputer un crime faux à son accusateur, ou aux témoins qui ont déposé contre lui : le pape Innocent XI, en 1679, et le clergé de France, en 1700, ont condamné la proposition suivante : *Il est probable que celui-là ne péche pas mortellement, qui, pour défendre son innocence et son honneur, impose à un autre un crime faux.* Cette proposition, dit le clergé de France, est fausse, téméraire, scandaleuse, erronée, et ouvre la porte aux plus grandes calomnies, et aux impostures les plus atroces. Et en effet, ce n'est pas là la morale de Jésus-Christ, qui ordonne à ses disciples de ne répondre aux persécutions et aux fausses accusations que par des bienfaits et des prières : *Benefacite his qui oderunt vos : orate pro persequentibus et calumniantibus vos.* Ce n'est pas non plus la morale de saint Paul, qui exhortoit avec tant de zèle les chrétiens de Rome, à ne rendre jamais le mal pour le mal : *Nulli malum pro malo reddentes.* Ce n'est pas non plus celle du prince des apôtres, qui, pour encourager les chrétiens à supporter avec patience les persécutions et les calomnies des méchans, leur propose l'exemple de Jésus-Christ, qui

avoit gardé le silence dans les injures, qui n'avoit pas donné le moindre signe d'indignation à ceux qui le faisoient souffrir, et qui au contraire se soumettoit volontairement à l'injuste condamnation de ses juges : *Qui cùm malediceretur non maledicebat; cùm pateretur non comminabatur : tradebat autem judicanti se injustè.*

Ceux qui fabriquent de faux actes, ceux qui s'en servent, ceux qui les conseillent, péchent mortellement contre le huitième commandement, et sont obligés à la réparation du dommage qu'ils ont causé par ces actes supposés. Le péché seroit encore plus grief, si c'étoit de quelque officier de justice, comme avocat, procureur, greffier ou notaire; parce qu'outre le tort qu'ils font au prochain, ils violent la sûreté publique, et agissent contre la fidélité que le public a droit d'attendre d'eux dans l'exercice de leur charge. On distingue trois sortes d'actes faux : 1.° les actes qui imitent si bien les écritures et signatures, paraphes et sceaux, qu'on les croiroit véritables; 2.° ceux qui sont vrais en eux-mêmes, mais altérés par l'addition ou le retranchement de quelques lignes ou de quelques mots, ou par le changement de quelques clauses, ou de la date seulement; 3.° ceux qui sont antidatés au préjudice d'un tiers, ou qui contiennent des clauses fausses.

Celui qui ayant payé une somme auroit perdu la quittance, ne pourroit, sans pécher mortellement, en faire une supposée, pour éviter de payer une seconde fois. La faculté de théologie de Paris condamna en 1665 plusieurs propositions qui favorisoient cette excuse. Il est vrai que par cet acte supposé on ne fait tort à personne; mais tout ce qu'on en pourroit conclure, c'est qu'on n'est pas obligé à restitution; car on n'en est pas moins coupable de péché, pour avoir fait une fausseté, ce qui n'est jamais permis.

2. *Du Mensonge.*

Mentir, c'est exprimer volontairement par paroles, actions, ou signes extérieurs, des choses contraires à ce

qu'on pense, *in mentem ire;* d'où il suit qu'il y a toujours une espèce de fourberie dans le mensonge, parce qu'on veut surprendre ceux à qui l'on parle, et leur faire concevoir autre chose que ce que l'on pense; d'où saint Augustin conclut que le cœur du menteur est double, parce qu'il pense une chose toute différente de celle qu'il veut persuader à ceux à qui il parle. Ce n'est pas que tout mensonge soit une fourberie à la rigueur du terme; aussi l'essence du mensonge ne consiste pas à tromper pour faire tort, mais à tromper simplement, ce qui arrive dans tout mensonge, même en celui qui n'est proféré que par plaisanterie.

L'essence du mensonge ne dépend pas non plus de la vérité ou de la fausseté de la chose que l'on dit; mais de la conformité de la parole avec la pensée : ainsi, lorsqu'on affirme une chose que l'on croit vraie, et qui ne l'est pas, c'est se tromper, mais ce n'est point un mensonge; à moins qu'on ne veuille l'appeler avec les théologiens, *mensonge matériel.* Par la raison du contraire, en affirmant comme véritable une chose vraie que l'on croit fausse, on dit un mensonge en disant la verité.

On voit, par la définition du mensonge, qu'il y a des mensonges qui ne sont point exprimés par des paroles, mais par des signes ou des actions; il y a en effet des actions et des signes qui expriment le contraire de ce que l'on a dans l'esprit ou dans le cœur; on va donc alors contre sa pensée, on commet donc un mensonge. Cependant le terme de mensonge n'est attribué qu'aux paroles, et on a donné à celui des actions le nom de *simulation* et *hypocrisie.*

On distingue trois sortes de mensonges : saint Augustin, qui a approfondi cette matière, en compte huit autres; mais ils se réduisent à ces trois-ci : le *joyeux*, *l'officieux* et le *pernicieux.* Le mensonge *joyeux* est celui que l'on dit pour s'amuser ou pour amuser les autres, sans qu'il en résulte rien de désavantageux à qui que ce soit : car si, par ce mensonge, on s'amusoit ou l'on amusoit les autres

aux dépens de quelqu'un, il ne seroit plus simplement *joyeux*, mais encore *pernicieux*, ce qu'il faut bien distinguer en confession, ainsi que la qualité du tort que l'on a fait ou pu faire en mentant par plaisanterie. Il en faut dire de même du mensonge *officieux :* il est simplement officieux lorsqu'on ne le dit que pour sa propre utilité, ou pour celle d'autrui, sans qu'il en coûte rien à personne; mais il devient en même temps pernicieux, lorsqu'il devient préjudiciable à un tiers; comme lorsque, pour s'excuser, ou pour excuser un autre, on impute la faute à quelqu'un qui n'y a point eu de part.

Ces deux premières sortes de mensonge ne sont que péchés véniels, lorsqu'ils sont simplement joyeux ou officieux ; c'est le sentiment de saint Augustin (*in Ps.* 5.) : *Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non magna est culpa, sed tamen non sunt sine culpâ ; cùm aut jocamur, aut ut proximis prosimus, mentimur.* Ils peuvent cependant devenir péchés mortels par accident, lorsque sans perdre leur qualité naturelle, ils renferment quelque chose de considérablement pernicieux. Ils peuvent aussi devenir mortels à raison du mauvais motif, ou du scandale.

Le mensonge *pernicieux* est celui qui est nuisible au prochain, soit qu'on ait eu cette intention en le disant, soit qu'on ne l'ait pas eue. C'est cette dernière espèce de mensonge qui est péché mortel de sa nature, et que l'Ecriture, les Pères et la raison elle-même, réprouvent avec horreur et indignation. Le disciple bien-aimé déclare (1. *Joan.* 2, 21.) que le mensonge vient du démon comme de son principe : *Omne mendacium ex veritate non est ;* c'est-à-dire, que ne pouvant être selon Dieu, il est l'œuvre du démon. C'est pour cela que Jésus-Christ avoit appelé le démon *menteur*, et père du mensonge : *ille cùm loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est et pater ejus.* (*Joan.* 8, 44.). L'Ecriture ne se contente pas de nous découvrir la source et la malice du mensonge ; elle nous en fait voir encore les terribles suites. La bouche

qui ment, dit le Sage, donne la mort à l'âme : *Os quod mentitur occidit animam.* (*Sap.* 1, *v.* 11.). Le roi-prophète assure que le Seigneur exterminera tous ceux qui disent des mensonges : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* (*Ps.* 5, *v.* 7.) Saint Augustin (*in lib. de mendac. et in lib. contr. mendac.*) prouve évidemment qu'il n'est jamais permis de mentir, pas même dans le cas où il s'agiroit de détourner un très-grand mal; pas même pour conserver la vie de quelqu'un, ajoute le pape Alexandre III : *Ne animæ suæ noceant, dum præstare vitam alienæ carni nituntur* (*Cap. Super eo, de usuris.*).

Ce que dit saint Augustin au sujet d'un cas encore plus intéressant, décidera cette question. « On nous » oppose, dit ce saint docteur (*in libr. contr. mend. c.* 20.), » qu'au moins il doit être permis de mentir dans les cas » singuliers où l'on ne pourroit autrement procurer à son » prochain le bien inestimable de la vie éternelle. Par » exemple, un enfant est prêt à mourir sans avoir reçu » le baptême, et je me trouve dans des circonstances où » je ne puis le lui donner sans faire un léger mensonge; » dois-je le laisser périr éternellement, ou ne me faire » aucun scrupule de mentir, surtout si mon mensonge » ne fait tort à personne, et procure certainement le » baptême à cet enfant ? O vérité! c'est à vous que j'ai » recours pour me défendre contre les sophismes des » docteurs du mensonge. Vous me condamneriez, ô su» prême vérité! si ne pouvant baptiser cet enfant sans » commettre un adultère, j'étois assez lâche pour com» mettre ce crime. Vous me condamneriez donc aussi, si » je proférois un mensonge pour le régénérer dans les » eaux du Baptême. »

Tel a toujours été le sentiment des saints Pères, avant et après saint Augustin. Saint Thomas (2, 2. *q.* 90. *a.* 3.), pour prouver la vérité de ce sentiment, dit qu'il n'est jamais permis de faire une chose mauvaise en elle-même; nulle circonstance, nulle intention, quelque bonne qu'elle soit, ne peut dépouiller de sa malice ce qui de sa nature

est un mal. Or, selon ce saint docteur, tout mensonge est un mal condamné même par les seules lumières de la raison; puisque la raison veut qu'en parlant nous nous servions des termes établis pour expliquer nos pensées; les paroles ne sont instituées et reçues parmi les hommes que pour cet effet. C'est donc violer la loi commune du genre humain, aller contre l'ordre général, et troubler la société, qui exige qu'on ne se trompe point mutuellement. Ces raisons sont si solides, ajoute saint Thomas, qu'elles ont fait dire à un sage païen, c'est Aristote, que tous les hommes doivent avoir horreur du mensonge. Il y a encore d'autres espèces de mensonges, qu'on appelle *amphibologies*, *équivoques*, *restrictions mentales;* nous en avons fait mention en traitant du jurement.

3. *Du Violement du Secret.*

Le secret en général a pour objet une chose connue de peu de personnes; il renferme trois espèces, savoir : le secret naturel, le secret conventionnel, et le secret spirituel ou de droit divin, appelé le sceau de la confession. Nous ne dirons rien ici de ce dernier, en ayant suffisamment traité en parlant du sacrement de Pénitence.

1.° Le *secret naturel* est celui que la nature impose, sans qu'il soit besoin d'aucune convention, et qui oblige celui qui en a connoissance, à le tenir caché; ce qui renferme toutes les choses dont la révélation peut être nuisible au prochain en son corps, en son honneur, en sa réputation, ou en quelqu'un de ses biens. L'obligation de garder le secret en ces occasions, est fondée sur cette loi de la nature qui défend de nuire à son prochain.

2.° Le *secret conventionnel* est celui qui oblige au silence la personne à qui il a été confié, en conséquence d'une convention expresse ou tacite. L'obligation de garder ce secret est encore fondée sur cette autre loi de la nature qui ordonne de tenir sa promesse. La convention est *expresse*, lorsque celui à qui il a été confié a promis de

n'en pas parler. Elle est *tacite*, soit qu'on ait promis le silence, ou non, lorsqu'il paroît par la nature de la chose que l'on confie, ou par les circonstances, ou par la manière dont on la confie, qu'on ne la confie que comme une chose qu'on ne veut pas être publiée; par exemple, lorsqu'une personne, pour demander conseil, ou pour se consoler, ou pour demander du secours, découvre sa situation à un avocat, à un médecin, à un chirurgien, à une sage-femme, à un ami, à un parent, ou, ce qui est encore plus fort, à son pasteur, ou à son confesseur hors du tribunal de pénitence. Toutes ces personnes sont obligées au secret de la chose confiée, quand même elles ne l'auroient pas promis.

La révélation du secret, soit naturel, soit conventionnel, faite sans une cause juste et légitime, est de sa nature un péché mortel contre la justice; toutes les règles de l'équité et de la droiture défendent fortement de nuire en quoi que ce soit au prochain, et de violer la foi des promesses. Aussi, le Saint-Esprit (*Prov.* 11, *v.* 13.) dit qu'il n'y a que l'homme de mauvaise foi qui soit capable de découvrir les secrets d'autrui. *Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana.*

Celui qui révèle un secret, est obligé à réparation de tous les dommages qui suivent de sa révélation; il en faut dire de même de celui à qui il a été révélé, s'il le révèle à son tour; sa condition n'est pas meilleure que celle du premier, puisqu'au lieu d'arrêter l'injustice, il la continue.

Il est des cas où non-seulement il n'y a point de péché à révéler un secret, mais encore où l'on est obligé de le faire. 1.° Dans la concurrence d'une loi plus importante. 2.° Lorsqu'en gardant le secret, on causeroit un préjudice notable au public, ou à un particulier. 3.° Lorsqu'en gardant le secret, on occasionneroit à celui qui l'a confié un dommage spirituel ou temporel; par exemple, si Pierre avoit dit sous le secret à Paul, qu'il va contracter un mariage malgré un empêchement dirimant que tout le monde ignore, Paul est obligé par charité de révéler ce secret,

afin d'empêcher Pierre de faire ce crime. 4.° Lorsque le dépositaire du secret seroit exposé à la torture, ou à souffrir une perte considérable, telle que celle de la vie, de l'honneur, de ses biens; parce qu'il n'est pas censé avoir voulu promettre le secret à de si dures conditions. Il y a cependant deux circonstances où le dépositaire du secret ne pourroit pas le révéler même au péril de sa vie : la première, quand il s'y est engagé à ces conditions; la seconde, quand le bien public l'exige; comme, par exemple, lorsque le souverain a confié à un de ses sujets une secrète opération sur le territoire de l'ennemi, si ce sujet vient à être surpris, il doit, au péril de sa vie, tenir sa mission secrète.

On demande si c'est un péché mortel de décacheter les lettres d'un autre, ou de les lire quand on les trouve décachetées dans un endroit secret. Les théologiens tiennent communément pour l'affirmative; parce que, disent-ils, toute injustice est ordinairement un péché mortel; or, celui qui ouvre une lettre commet une injustice, en usurpant le droit de celui qui a écrit et de celui à qui la lettre est destinée; surtout s'il le fait à mauvaise intention, et dans le dessein de nuire par la connoissance qu'il aura de ce qui est contenu dans la lettre. Si on étoit assuré cependant que la lettre ne contenoit, par exemple, que des nouvelles, et que l'envie seule de les apprendre plus promptement, ou de s'amuser par cette lecture, sans aucune mauvaise intention, eût engagé à l'ouvrir, on regarde ce péché comme véniel; parce qu'on ne fait pas alors une grande injustice à celui à qui appartient la lettre.

Il y a même des cas où il n'y auroit point de péché; 1.° lorsque celui à qui la lettre est adressée se trouve absent, et qu'on a lieu de craindre un dommage considérable du délai. 2.° A raison de l'amitié qui fait qu'un ami n'a rien de secret pour son ami, et lorsque celui qui ouvre la lettre a lieu de présumer que son ami ne le trouvera pas mauvais. 3.° A raison de la supériorité légitime; par exemple, un supérieur de religieux, ou une supérieure

de religieuses, à l'égard des membres de leur communauté; un père par rapport à son enfant; un tuteur envers ses pupilles; un mari à l'égard de son épouse. Toutefois un mari sage n'ouvre point les lettres de sa femme qui ne lui est pas suspecte, à moins qu'elles ne regardent la communauté. Un supérieur ne pourroit lire les lettres de consultation qu'on écrit à un de ses religieux, et qui ont trait à la conscience; s'il le faisoit imprudemment, il seroit tenu au secret comme celui qui est consulté. Pareillement une supérieure de religieuses ne pourroit lire les lettres que recevroit une inférieure de son confesseur, ou de son évêque, ou de celui à qui l'évêque a commis la supériorité générale des religieuses de son diocèse : si elle avoit l'imprudence de le faire, elle pécheroit, et seroit tenue au secret. 4.° On peut, sans péché, ouvrir les lettres d'un autre, à raison d'une cause juste; par exemple, pour prévenir le mal qu'on a raison d'appréhender de la part d'un ennemi juré qui tend des piéges. C'est par cette raison qu'on intercepte justement les lettres des ennemis de l'état; et qu'un maître qui craint quelqu'infidélité de la part de son domestique, peut dans ce cas intercepter les lettres qu'il écrit, et celles qui lui sont adressées.

DES PRÉCEPTES DE L'ÉGLISE.

Que l'Eglise ait l'autorité de faire des lois, nous croyons l'avoir suffisamment établi ci-devant dans le Traité des Lois. Nous avons aussi traité tout ce qu'il y a d'essentiel dans les différens préceptes qu'elle a faits. Le premier, qui oblige tous les fidèles à assister au saint sacrifice de la messe, a été expliqué dans le troisième précepte du décalogue, et en parlant de la messe de paroisse. Le second, qui oblige tous les fidèles de se confesser une fois chaque année, a été traité en parlant du sacrement de Pénitence. Le troisième, qui oblige tous ceux qui sont parvenus à l'âge de discrétion, de communier à Pâques, a été traité en parlant de la communion. Le quatrième, qui oblige tous les fidèles à la sanctification des fêtes ordonnées dans les diocèses de leur résidence, a également été traité avec le troisième précepte du décalogue. Ainsi, il ne reste plus que les cinquième et sixième préceptes, dont nous ne dirons que ce qu'il est absolument nécessaire que les ministres de l'Eglise sachent pour l'exercice de leur ministère; c'est-à-dire, que, sans nous arrêter à tout ce qu'il y a de curieux et même de dogmatique en cette matière, nous ne parlerons que de ce qui est de pure pratique.

Du cinquième Précepte de l'Eglise ou du Jeûne.

Les seules lumières naturelles dictoient à l'homme qu'il doit être *tempérant*, c'est-à-dire, modéré dans l'usage des alimens; puisque Dieu ne les lui a donnés que pour satisfaire aux besoins du corps, et non pour se livrer avec

excès au plaisir de boire et de manger. Le premier homme dans l'état d'innocence étoit certainement obligé à cette modération : mais, depuis que l'intempérance lui a fait manger du fruit défendu, depuis qu'il s'est rendu pécheur, et nous avec lui, il a dû et nous devons être non-seulement *tempérans*, disent saint Augustin et saint Jérôme, mais encore *pénitens;* et c'est cette dernière obligation qui a donné lieu à la loi du jeûne.

Loi aussi ancienne que le monde. Adam, Moïse, les patriarches, les prophètes, tout le peuple de Dieu, ont exactement observé cette loi; Jésus-Christ lui-même, qui n'étoit pas *venu sur la terre pour détruire la loi*, *mais pour la perfectionner*, se prépara à la prédication de l'Evangile par un jeûne de quarante jours et de quarante nuits. Les apôtres ne jeûnèrent pas pendant les trois ans qu'ils furent en la compagnie de Jésus-Christ, et les disciples de Jean-Baptiste jeûnoient; les pharisiens furent scandalisés de cette différence, et leur scandale étoit une preuve de la nécessité de la loi du jeûne: lorsque les disciples de Jean s'en plaignirent à Jésus-Christ, il leur fit une réponse qui doit confondre les ennemis de l'Eglise et les mauvais catholiques; les premiers, qui disputent à l'Eglise l'autorité d'ordonner le jeûne, les seconds, qui veulent s'autoriser de l'exemple des apôtres pour se dispenser du jeûne. *Les amis de l'époux ne doivent pas jeûner*, leur répondit ce divin maître, *tant qu'ils sont avec l'époux; mais*, *lorsque l'époux leur sera enlevé*, *alors ils jeûneront* (*Matth.* 9, 15.). L'évènement a justifié cette parole; les apôtres, après l'ascension de leur divin maître dans le ciel, se préparèrent par la retraite, la prière et le jeûne, à recevoir l'Esprit-Saint qui leur avoit été promis. Dès qu'ils furent revêtus de cette *vertu d'en-haut*, ils firent divers règlemens qui devoient être uniformes pour tous les pays qu'ils alloient parcourir après leur séparation; parmi ces différens règlemens, la loi du jeûne fut une de celles qu'une tradition constante et non interrompue jusqu'à nos jours, a regardée comme plus importante, plus sacrée et plus inviolable.

Le jeûne *ecclésiastique*, duquel seul il s'agit ici, est une certaine abstinence de nourriture selon l'ordre et l'usage de l'Eglise, pour mortifier la chair.

On voit par cette définition la différence qu'il y a entre le jeûne ecclésiastique et le jeûne naturel; puisque le premier ne renferme qu'une *certaine* abstinence ; au lieu que le dernier exprime une abstinence *totale*. On voit encore par cette définition, la fin pour laquelle le jeûne a été établi par l'Eglise, savoir : pour mortifier la chair. Saint Thomas (*Quæst. 47. art.* 1.) observe qu'il y a trois motifs de la loi du jeûne, qui correspondent aux trois effets principaux qu'il produit : 1.° la mortification de la chair; 2.° l'élévation de l'esprit et du cœur vers Dieu; 3. l'expiation des péchés passés. C'est à peu près ce que l'Eglise exprime dans la préface que l'on dit à la messe pendant le carême; c'est par le jeûne, dit-elle, que le Seigneur arrête le débordement du vice, qu'il attire les esprits et les cœurs à lui, qu'il fortifie la vertu, et fait mériter des récompenses à ceux qui le pratiquent fidèlement et avec un cœur chrétien : *Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et præmia.*

Tous les chrétiens qui sont parvenus à l'âge de vingt-un ans accomplis, sont obligés de jeûner aux quatre-temps, la veille de certaines fêtes, et tous les jours de carême, excepté les dimanches; lorsqu'ils y manquent sans une raison légitime, ils pèchent mortellement. Saint Léon, dans son sermon du jeûne du dixième mois, appelle *impiété* la négligence du jeûne ordonné par l'Eglise ; et, dans son second sermon du carême, il s'exprime ainsi : *Adest maximum sacratissimumque jejunium, quod observantiam suî universis fidelibus sine exceptione denuntiat.* Il faut bien que l'Eglise ait eu à cœur la loi du jeûne, puisqu'elle a décerné de grandes peines contre ceux qui la transgressent. Le canon 68, parmi ceux qu'on appelle canons apostoliques, prononce contre les infracteurs du jeûne la peine de déposition pour les clercs, et la privation de la communion pour les laïques. Aussi, Alexandre VII condamna

cette proposition qui favorisoit l'infraction du jeûne: *Celui qui rompt le jeûne de l'Eglise auquel il est tenu, ne péche pas mortellement, à moins qu'il ne le fasse par mépris ou par désobéissance; par exemple, s'il refusoit de se soumettre au précepte.* Le clergé de France, en 1700, condamna la même proposition comme fausse, téméraire, scandaleuse, pernicieuse, et tendant à faire négliger les commandemens de l'Eglise.

On péche mortellement, non-seulement en rompant le jeûne, mais encore lorsqu'on est moralement complice de ceux qui le rompent. Ainsi, les cabaretiers, aubergistes et traiteurs qui, dans les jours de jeûne, donnent à souper à ceux qui le leur demandent, et qui ne sont pas voyageurs, péchent mortellement; 1.° parce qu'ils coopèrent au péché mortel de ceux qui le demandent. 2.° Parce que, quoiqu'ils ne soient pas la cause du péché que ces personnes étoient déjà déterminées à faire, ils sont cependant cause que cette détermination a été effectuée. De célèbres théologiens exigent que le traiteur qui donne à souper à quelqu'un qu'il sait n'avoir pas dîné, en avertisse ceux qui sont présens, afin de prévenir le scandale qu'ils en pourroient prendre.

Il y a trois cas où l'on excuse de péché les cabaretiers qui donnent à souper à ceux qu'ils savent avoir dîné. 1.° Lorsque ceux qui le demandent, paroissent assez évidemment exempts du jeûne, comme les nourrices, les infirmes, les jeunes gens au-dessous de vingt-un ans. 2.° Lorsque ce sont des personnes qu'ils ont lieu de croire incapables de violer les lois de l'Eglise sans raison; ils ne sont pas obligés alors de s'informer des motifs que ces personnes peuvent avoir. 3.° On les excuse de péché lorsqu'ils ne peuvent refuser sans courir de grands dangers, comme lorsqu'ils sont menacés d'être brûlés, tués ou battus; comme encore pour éviter un plus grand mal que l'infraction du jeûne, tels que les blasphèmes, les juremens qu'ils savent devoir être la suite de leur refus. Par cette même raison, on excuse de péché les cuisiniers qui

sont obligés de faire le souper de leur maître, et qui ne sauroient le refuser sans s'exposer à être chassés et même maltraités.

On péche encore mortellement, lorsqu'on expose quelqu'un à rompre son jeûne en l'invitant à souper ou à déjeûner, etc.; et cela, quand même il ne l'accepteroit pas, ou quand même il seroit disposé à le faire ailleurs; parce que, dans le premier cas, c'est induire son prochain à pécher; dans le second, c'est coopérer au péché d'autrui; et il n'est pas permis de pécher soi-même, parce qu'on sait que d'autres le feroient.

Le précepte du jeûne renferme trois choses : la qualité des alimens qu'il est défendu de manger; la quantité et le nombre de repas qu'il est permis de faire; l'heure à laquelle il est permis de prendre son repas.

I. Le jeûne renferme l'abstinence des chairs distinguées de celle du poisson. Cette abstinence est un certain genre de mortification du corps, qui a toujours été pratiquée par les saints de l'ancien et du nouveau Testament, lorsqu'ils ont voulu obtenir des grâces de Dieu, pour eux ou pour les autres : on en trouve des exemples dans les livres de Daniel, Tobie et Judith. Cette abstinence a toujours été observée dans l'Eglise aux jours de jeûne, et cet usage s'est perpétué jusqu'à nous par une constante tradition.

Par cette abstinence, on entend le retranchement non-seulement de la chair de ces animaux qui sont distingués des poissons, mais encore toutes les parties qui les composent, comme les nerfs, les cartilages, le sang. On entend encore le retranchement de toute substance qui est exprimée de ces animaux, comme le jus des viandes, la moëlle, le lard, la graisse, même celle qui est fondue.

Les œufs et le laitage ne sont pas défendus si étroitement, quoiqu'ils prennent leur origine de la chair, parce qu'ils ne sont pas des parties qui composent l'animal. Il est des endroits où ils sont cependant défendus tous les jours de jeûne de l'année, ainsi qu'il se pratique à Rome; il en est d'autres où ils ne sont défendus que pendant le

carême ; d'autres enfin où ils sont permis même en carême : chacun doit suivre l'usage du lieu où il se trouve. Il faut cependant une permission expresse de l'évêque pour pouvoir en faire usage en carême. Le pape Alexandre VII condamne la proposition suivante : *Il n'est pas évident que la coutume de ne pas manger des œufs et du laitage en carême, oblige en conscience.*

C'est un péché grief de manger aux jours de jeûne, de la chair ou autres nourritures défendues ; parce que c'est violer le précepte de l'Eglise en matière grave : l'inadvertance et la légèreté de matière peuvent cependant excuser de péché au moins mortel. Les théologiens ajoutent que l'on pèche chaque fois que l'on en mange dans le jour ; parce que, disent-ils, le précepte de l'Eglise étant négatif, il oblige toujours et dans tous les instans : *obligat pro semper.*

Il n'est pas aisé de déterminer quels sont les animaux distingués du poisson, qu'il est permis de manger les jours d'abstinence et de jeûne. Nombre de personnes ne se font pas scrupule de manger certains volatiles, sous prétexte que quelques ordres religieux en mangent. Mais cet exemple ne prouve rien : car ces religieux n'en mangent ou n'en peuvent manger qu'aux jours d'abstinence de la règle, et non pas aux jours d'abstinence de l'Eglise. Or, la règle, en leur prescrivant l'abstinence de la chair, a pu excepter et a excepté en effet certains animaux qu'elle leur permet de manger ; mais l'Eglise n'ayant pas fait cette exception, il n'est pas permis à qui que ce soit de la faire.

Pour ne pas se faire illusion sur une matière de cette importance, il faut suivre, 1.° les usages reçus dans les diocèses où l'on réside. Il y en a où tous les animaux aquatiques, différens du poisson, sont défendus, à l'exception de celui qu'ils appellent *morelle.* 2.° Lorsqu'il n'y a rien de réglé là-dessus, il faut suivre la coutume généralement établie et conservée du consentement au moins tacite de l'évêque diocésain. 3.° Lorsqu'il y a encore du doute là-dessus, il faut consulter l'évêque. En général, les

curés et confesseurs qui sont consultés sur ce point, ne doivent pas oublier que dans le doute la présomption est pour la loi; et que, d'ailleurs, il est de leur devoir de faire sentir à ceux qui s'adressent à eux, qu'il est plus sûr dans la pratique de s'abstenir de ces animaux; que tous ces raffinemens de délicatesse dans le choix des mets sont très-opposés à la fin de la loi du jeûne, qui n'est établi que pour mortifier le corps; et que, dans toutes ces recherches, on va contre l'esprit de la loi, si l'on ne viole pas la loi elle-même.

II. La loi du jeûne renferme la défense de faire plus d'un repas. C'est ainsi que l'a toujours pratiqué l'Eglise, dit saint Thomas (*in 4. dist.* 15.), *communis consuetudo populi christiani.* Ainsi, c'est un péché mortel de prendre plusieurs repas dans un jour de jeûne; quand même on ne le feroit ni par désobéissance à l'Eglise, ni par mépris. Celui qui auroit déjà rompu son jeûne pour avoir fait deux repas, pécheroit encore s'il en faisoit un troisième; parce qu'il est obligé de remplir en partie, ce qu'il ne peut plus remplir en total. Celui qui, outre le seul repas permis, et la collation dont nous parlerons dans la suite, prendroit plusieurs fois dans la journée de petits morceaux, qui à la fin du jour feroient une quantité notable, pécheroit mortellement. La proposition contraire a été condamnée comme relâchée, par Alexandre VII et par le clergé de France, en 1700. *Celui qui mange souvent peu de choses au jour de jeûne, ne rompt pas son jeûne, quand même ces petites quantités en formeroient une notable.*

Plusieurs théologiens se sont donné la torture pour décider jusqu'à quelle quantité on peut manger, hors du seul repas des jours de jeûne, sans commettre un péché mortel : il nous paroît qu'il eût été plus instructif et plus édifiant pour les fidèles, d'omettre entièrement ces questions, qui ne tendent qu'au relâchement, et qu'à inspirer aux chrétiens cette détestable maxime de ne faire aucun cas du péché véniel, et de ne s'abstenir que de ce qui est mortel. Pour nous, qui ne parlons qu'à des ministres de

Jésus-Christ, nous leur disons qu'ils doivent supprimer envers leurs pénitens tous ces adoucissemens coupables, et que, lorsque ces pénitens sont d'une bonne santé, il ne faut point entrer dans ces discussions avec eux; parce que, plus ils ont de santé, plus leur jeûne doit être sévère. Et à l'égard des pénitens qui joignent à une santé foible et délicate un grand amour de mortification, ou du moins une sincère crainte de transgresser la loi, ils peuvent leur accorder un léger adoucissement dans la matinée, parce qu'ils n'ont pas d'abus à en craindre.

On demande si celui qui, par ignorance ou par oubli, a déjeûné, et qui se rappelle ensuite que c'est un jour de jeûne, est obligé de se priver du dîner, et de se contenter de la collation du soir. Il faut distinguer : ou ce déjeûner a été tel qu'il a pu passer pour une suffisante réfection, et alors il doit se priver du dîner, et se contenter de la collation du soir : ou ce déjeûner a été si modique qu'il n'a pu être une réfection suffisante, et alors il doit encore se priver du dîner, et souper le soir, et dans ce cas, son déjeûner lui tient lieu de collation, et par-là il satisfait au précepte du jeûne, dont il ne fait qu'intervertir l'ordre, ce qui peut se faire pour une cause juste.

L'unique repas permis aux jours de jeûne ne peut pas être divisé sans une cause juste; et si l'intervalle qui le divise est tel qu'il soit censé faire moralement deux repas, et non pas un seul, le jeûne est rompu. On ne peut pas donner une règle fixe là-dessus; mais on convient communément qu'il faut avoir égard à la nature de la cause qui fait faire cette interruption; plus elle est urgente, plus l'interruption peut avoir d'étendue. Ainsi, un curé qui est obligé d'interrompre son dîner pour baptiser un enfant qui se meurt, ou pour aller au loin administrer un malade, peut reprendre son dîner après cette juste interruption, quelque longue qu'elle ait été. De même, toute proportion gardée, un homme qui est obligé d'interrompre son repas pour recevoir de l'argent et faire une quittance à un fermier qui est obligé de partir promptement, et qui

ne pourroit pas revenir de long-temps; un marchand qui quitte la table pour faire une vente considérable, et qui le retient long-temps; un serviteur qui quitte son repas pour faire une commission ou pour rendre un service fort long à son maître, qui ne peut ou ne veut pas différer, etc.; toutes ces personnes ont une juste cause d'interrompre, et cette cause, jointe à l'intention de jeûner, de deux réfections réellement distinctes, n'en fait qu'une moralement parlant.

Quand on dit qu'il n'y a qu'une seule réfection permise dans le jour, et que c'est un péché de manger hors de cette réfection, même en petite quantité, cela doit s'entendre seulement de tout ce qui nourrit le corps, et non pas de ce qui sert au corps de remède, de digestif, ou de rafraîchissement nécessaire.

Ici, nous ne pouvons nous dispenser de dire un mot sur cet axiome fameux qu'on attribue à saint Thomas, *liquidum non frangit jejunium*; dont les casuistes relâchés ont tant abusé, et dont les fidèles abusent encore davantage.

A-t-on bien interprété l'esprit de ce saint docteur, lorsqu'en conséquence de cet axiome, on se permet et on permet aux autres de boire du vin, des liqueurs, du chocolat, et cela le matin, pour le seul plaisir et sans nécessité, en telle quantité qu'on le veut, et même plusieurs fois dans le jour; lorsqu'on permet de manger un morceau chaque fois que l'on boit; lorsqu'on autorise à manger des poires, des pommes, des oranges, sous ce faux principe que ces choses se réduisant en eau, on est censé plutôt boire que manger?

Un si grand docteur auroit-il ignoré l'ancienne discipline de l'Eglise? Auroit-il ignoré que, dans les premiers siècles, l'usage du vin étoit aussi interdit que l'usage de la chair dans le repas même? Nous jeûnons, disoit saint Cyrille de Jérusalem (*Cath.* 4.), et notre jeûne consiste à nous abstenir de la chair et du vin. *Jejunamus, à vino et carne abstinentes.* Mais peut-être étoit-ce une macération volontaire dont parle saint Cyrille? Non, c'étoit une obligation,

dit Théophile, patriarche d'Alexandrie, *jejunii tempore à vino et carnibus abstinendum.* A la vérité, cette rigoureuse pratique n'étoit plus en vigueur du temps de saint Thomas; mais se persuade-t-on aisément qu'un si grand docteur, qui étoit en même temps un saint, ait voulu abuser de ses lumières au point, je ne dis pas d'énerver, mais de détruire entièrement la loi du jeûne? On sent combien cette conséquence naturelle seroit en même temps injurieuse à la science et à la sainteté du docteur angélique.

Qu'a donc voulu dire cet ange de l'école? Voici ses expressions, sur lesquelles nous allons faire deux ou trois réflexions. *L'Eglise*, dit-il, *en instituant le jeûne, n'entend pas interdire cette boisson que l'on prend plutôt pour désaltérer ou rafraîchir le corps, et pour aider à la digestion des alimens qu'on a pris, que pour se nourrir; quoique cette boisson ne laisse pas de nourrir en quelque sorte. C'est pourquoi il est permis à ceux qui jeûnent, de boire plusieurs fois, parce que*, dit-il ailleurs, *celui qui boit souvent, n'est pas censé par-là faire un double repas.* Voilà le passage qui a donné lieu au fameux proverbe que nous avons cité.

Il est évident, 1.° que ce proverbe, pris généralement, n'est pas fondé sur ce passage de saint Thomas, puisque ce saint docteur le restreint lui-même *à cette boisson prise pour désaltérer ou rafraîchir le corps, ou pour aider la digestion.* 2.° Il est encore plus évident que l'extension et l'abus que l'on fait de ce proverbe faux dans sa généralité, est directement contraire non-seulement à l'esprit, mais encore aux propres expressions de saint Thomas; puisque, selon lui, il n'y a permission de boire que dans les cas où l'on éprouve une *altération véritable*, un *besoin de rafraîchissement*, ou une *digestion difficile qu'il faut aider.* 3.° Saint Thomas ne permet de boire hors du repas que de la même manière et pour les mêmes raisons qu'il permet les électuaires; or, voici comment il s'explique: *Quoique les électuaires nourrissent en quelque sorte, cependant on ne les prend pas principalement pour se nourrir, mais pour aider à la digestion; ainsi, ils ne rompent pas le jeûne*

non plus que les autres remèdes, à moins que quelqu'un n'en prît en quantité et en fraude, c'est-à-dire, sans nécessité. Concluons donc que, selon saint Thomas, il n'est permis de boire hors du repas, les jours de jeûne, que lorsqu'il y a une véritable nécessité.

Ainsi, une simple soif ne suffit pas pour permettre de boire; le jeûne est institué, dit saint Ambroise, pour nous faire souffrir la soif aussi bien que la faim; mais il faut que cette soif soit assez ardente pour incommoder notablement, si on ne l'éteignoit pas en buvant. Lorsque cette nécessité de boire s'y trouve, il faut que les liqueurs qu'on boit ne soient pas de ces liqueurs exquises qui sont moins propres à étancher la soif qu'à la rendre plus ardente, et qu'on prend ordinairement par délices, et pour flatter le goût. Tout ceci doit s'entendre des boissons prises hors du repas.

Par la même raison, le café, le thé, le chocolat même à l'eau, le sorbet, le lait d'amandes, le cidre, la bierre, ne sont permis hors du repas que lorsqu'ils sont pris par remède, dans un besoin réel.

La collation est un petit rafraîchissement, une petite réfection, dont l'usage s'est introduit insensiblement dans l'Eglise d'Orient et dans celle d'Occident, sans que ni l'une ni l'autre l'ait autorisé par une permission expresse; mais ni l'une ni l'autre n'a réclamé contre cette coutume, ni pendant qu'elle s'introduisoit, ni depuis; ainsi, elle a acquis force de loi, et les fidèles peuvent légitimement s'y conformer. Cependant il ne faut pas perdre de vue, que la loi exige qu'on ne fasse qu'un seul repas aux jours de jeûne; et si l'Eglise a consenti qu'on place ce repas à midi, au lieu de rester à jeûn jusqu'au soir, comme on faisoit autrefois, il est clair que cette seconde réfection, dont elle tolère l'usage vers le soir, doit être telle pour la qualité et la quantité des mets, qu'on ne puisse la regarder comme un repas. On violeroit donc évidemment la loi de l'Eglise à cet égard, si l'on faisoit de la collation qu'elle tolère, un repas en forme qu'elle défend.

1.° Ainsi, quant à la qualité, la collation doit être extrêmement frugale, et ressembler à la légère collation qu'on fait quelquefois entre le dîner et le souper, dans les jours qui ne sont pas destinés au jeûne : car le but qu'on s'est proposé en introduisant les collations, n'a pas été de satisfaire le goût, mais seulement de donner au corps un petit adoucissement pour le mettre en état de soutenir le peu d'austérité qui reste des anciens jeûnes.

La plus saine partie des théologiens et l'usage des personnes pieuses, concourent à exclure de la collation le poisson, quelque petit qu'il soit, même simplement grillé, ainsi que les herbes assaisonnées autrement qu'avec de l'eau et du sel. On permet assez généralement en France l'usage du fromage à collation ; l'usage du beurre n'y est reçu que dans une petite partie du royaume : chacun doit se conformer aux usages des lieux où il se trouve ; cela s'entend des usages reçus, et non des abus. Sans entrer ici dans un plus long détail, nous disons pour règle générale, qu'on ne doit se faire présenter à collation que ce qu'on a coutume de servir au dessert.

2.° A l'égard de la quantité, elle doit être telle qu'elle n'empêche pas l'unité du repas, qui est essentielle au jeûne ; il est clair que si on prend une grande quantité de nourriture, on fait un second repas, et qu'on ne se borne pas à procurer au corps un simple rafraîchissement, une modique réfection, *cœnula*, mais un repas complet, un souper en forme, *cœna*.

On ne peut pas fixer cette quantité ; mais on doit avoir égard au plus ou moins de force de tempérament, au plus ou moins de besoin de manger; la proportion doit alors servir de règle ; une personne robuste peut et doit se retrancher ce qui seroit nécessaire à une personne foible et délicate ; un *gros mangeur* fera une collation plus mince en mangeant beaucoup, que celui qui mange peu ordinairement. Il faut encore avoir égard à la continuité du jeûne; la collation des jeûnes de vigiles, ou des quatre-temps, doit être encore plus modique que celle

du carême; parce qu'il est plus aisé d'en soutenir la rigueur.

Sans nous arrêter à fixer le poids de ce que chacun peut manger, ainsi que plusieurs ont prétendu le faire, qui se sont exposés par là à accorder trop, ou trop peu, nous disons seulement en général, après de célèbres théologiens, que la collation n'ayant pas pour but de rassasier l'appétit, mais seulement d'aider à soutenir la privation que le jeûne exige, doit être en moindre quantité que la légère réfection qu'on appelle déjeûner.

III. Le précepte du jeûne renferme encore l'heure à laquelle on peut prendre son repas. L'Eglise ne s'est pas contentée d'ordonner le jeûne, de prescrire la qualité et la quantité de nourriture qu'il est permis de prendre; elle a encore déterminé l'heure à laquelle on peut la prendre. Chacune de ces déterminations oblige en particulier, et constitue l'essence du jeûne: c'est donc rompre le jeûne que de manquer à l'une de ces déterminations, c'est pécher mortellement que de ne pas s'y conformer; parce que c'est désobéir à l'Eglise en chose importante. C'est le sentiment de saint Thomas (*in* 4. *dist.* 15.) : *Celui-là rompt le jeûne*, dit-il, *qui n'observe pas la détermination de l'Eglise; ainsi*, *l'Eglise ayant déterminé un temps fixe pour manger aux jours de jeûne*, *celui qui l'anticipe notablement*, *rompt le jeûne.*

L'heure fixe du repas a varié dans l'Eglise en différens temps. Jusqu'au temps de saint Augustin, on ne pouvoit prendre le repas qu'après le soleil couché, dans la suite, on le prenoit immédiatement après vêpres en carême, et après none, dans les autres temps de l'année, c'est-à-dire, à trois heures; ce qui se pratiquoit encore du temps de saint Thomas. Peu de temps après lui, l'Eglise, pleine d'indulgence pour ses enfans, fixa l'heure du repas vers le midi, c'est-à-dire, qu'elle autorisa la coutume qui s'en étoit introduite, en ordonnant qu'on avançât en carême l'heure de vêpres, qu'on les chantât avant midi, afin que les fidèles se souvinssent de l'ancienne sévérité de l'Eglise,

et que la vue de son indulgence présente les engageât à se soumettre avec zèle à cette mortification modérée.

L'on péche mortellement, lorsqu'on anticipe notablement et sans cause légitime l'heure de midi, parce qu'on transgresse la loi dans un point essentiel. Le canon 50 (*de consecr. dist.* 1.) dit : *qu'on n'est pas censé jeûner, lorsqu'on mange avant l'office de vêpres.* Si l'on n'est pas censé jeûner, on rompt donc le jeûne, on péche donc mortellement. Plusieurs célèbres théologiens regardent comme notable l'anticipation d'une heure; on pécheroit par conséquent, si l'on prenoit le repas à onze heures.

Ces mêmes théologiens regardent comme une cause légitime d'anticiper notablement l'heure du repas, l'obligation de faire un voyage; mais ils ne pensent pas qu'on puisse anticiper à raison des affaires qu'on prétend ne pouvoir pas différer : parce que, disent ces auteurs, l'affaire la plus importante d'un chrétien est de ne pas s'écarter des lois de l'Eglise.

On demande s'il est permis d'intervertir l'ordre du repas, comme de déjeûner le matin, et souper le soir; ou collationner à midi, et souper le soir. On répond que c'est rompre le jeûne, et pécher par conséquent, à moins que la nécessité, l'infirmité ou une cause légitime n'y oblige; par exemple, des affaires pressantes qui ne permettent pas de dîner à midi; l'obligation de faire un voyage; la circonstance d'un étranger qui doit arriver. C'est encore une cause juste de faire la collation à midi et de souper à la fin du jour, lorsqu'on a l'habitude de faire son principal repas le soir, et qu'à défaut de souper on est notablement incommodé pendant la nuit.

Ce n'est pas assez pour des chrétiens, de s'en tenir précisément à la lettre de la loi du jeûne; ce seroit s'abuser que de se persuader qu'on a bien jeûné, parce qu'on a exécuté ponctuellement tout ce que l'Eglise ordonne par rapport à la qualité et à la quantité des alimens, à l'unité et à l'heure du repas des jours de jeûne : ce seroit-là un jeûne judaïque, mais non pas un jeûne chrétien; il faut de plus

l'esprit de mortification, de recueillement, de silence, et l'amour des bonnes œuvres. Il faut que l'âme fasse pénitence encore plus que le corps, puisqu'elle a eu plus de part que lui au péché, et qu'elle doit avoir aussi plus de part à la récompense du jeûne : il faut donc que l'âme s'afflige devant le Seigneur, que le cœur se brise de douleur, que la volonté se tourne vers le bien, que la mémoire s'occupe des bontés du Seigneur, et de notre ingratitude envers lui ; que l'entendement médite la loi du Seigneur. Il faut éviter le mal, faire le bien, fuir les plaisirs criminels, s'interdire même ceux qui sont innocens ou indifférens ; c'est ce que l'Eglise nous demande dans l'hymne qu'elle chante à matines pendant le carême, savoir : le retranchement des paroles inutiles, des délices de la table, d'une partie du sommeil, et des amusemens qui ne sont pas défendus; de plus elle nous recommande la retraite comme le moyen sûr d'éviter des actions qui, criminelles en tout temps, seroient encore plus indignes d'un chrétien dans ces jours destinés à apaiser la justice de Dieu par le jeûne. *Utamur ergo parciùs verbis, cibis et potibus, somno, jocis; et arctiùs perstemus in custodiâ.*

On perd plus ou moins le mérite du jeûne à proportion qu'on se donne plus ou moins d'adoucissemens, qu'on recherche plus ou moins la délicatesse des mets, des liqueurs et des choses qui flattent le goût; qu'on s'abandonne plus ou moins long-temps au plaisir du sommeil; qu'on se livre ou non aux dissipations, à la chasse, aux jeux, aux amusemens du monde.

Des causes qui exemptent du Jeûne.

L'IMPUISSANCE physique ou morale exempte de l'obligation de jeûner. La première, parce que personne n'est tenu à l'impossible; la seconde, parce que l'Eglise, cette

tendre mère, n'est pas en usage d'imposer à ses enfans des obligations au-dessus de leurs forces.

On compte quatre sortes d'impuissance morale, qui exemptent de l'obligation de jeûner, savoir : l'infirmité, la pauvreté, le travail, la piété ou un plus grand bien.

1.° L'infirmité exempte de l'obligation du jeûne ; il y en a de quatre espèces : infirmité de langueur, infirmité de complexion, infirmité de condition ou d'état, et infirmité d'âge.

L'infirmité de langueur est celle qui rend actuellement malade ; telle que la fièvre, la goutte, etc. : il n'est pas douteux qu'elle exempte du jeûne.

L'infirmité de complexion est celle qui provient d'un tempérament si foible et si délicat, que le défaut de nourriture suffisante occasionne des maladies; tel est l'état des convalescens et de ceux à qui le jeûne cause de violens maux de tête ou d'estomac, et encore ceux qui ne peuvent pas faire un repas entier sans être malades, et qui, par cette raison, sont obligés de manger peu, mais à plusieurs reprises. Sur quoi il faut remarquer qu'on se flatte souvent très-aisément ; il y a quelquefois des infirmités imaginaires où l'on ne se retranche rien de ses plaisirs ordinaires, quoiqu'ils nuisent beaucoup à la santé; on se permet le jeu, les veilles, etc.; il n'y a que le jeûne qui incommode. Il y a aussi des infirmités timides qui ne seroient pas un obstacle au jeûne, si on vouloit un peu l'éprouver. Il y a encore des infirmités volontaires dans leur cause, qu'on s'est procurées par des excès et des débauches avant le temps du jeûne, tels que les plaisirs du carnaval et autres : on convient qu'on n'est pas obligé au jeûne, tandis que ces sortes d'infirmités durent ; mais il n'est pas croyable qu'on soit dispensé de réparer ensuite le jeûne manqué par sa faute ; autrement il faudroit dire que les lois de l'Eglise sont plus favorables à ceux qui se mettent volontairement dans le cas de les transgresser par des excès qu'elle réprouve, qu'à ceux qui se tiennent dans la modération qu'elle recommande. En général,

quelle que soit l'infirmité, on ne doit s'exempter du jeûne que sur l'avis d'un médecin éclairé et pieux, que le respect humain ne fasse pas agir, mais la vérité et l'équité.

L'infirmité de la condition ou de l'état, est celle des femmes enceintes et des nourrices. Elles sont exemptes du jeûne, parce qu'elles doivent prendre de la nourriture pour elles-mêmes et pour leur enfant, et qu'un seul repas ne leur suffit pas : il y a même des théologiens qui pensent qu'elles pécheroient en jeûnant. Au reste, comme la dispense du jeûne n'emporte pas avec elle celle de l'abstinence de la chair, elles sont obligées à faire maigre quand elles sont d'ailleurs en bonne santé, à l'exception d'un seul cas, savoir : celui de ces fortes envies ordinaires aux femmes enceintes; alors si elles sont pressées du désir de manger de la chair, elles peuvent le faire sans péché.

L'infirmité de l'âge, c'est celle des jeunes gens qui n'ont pas atteint l'âge de vingt-un ans accomplis, et celle des vieillards. Dans les premiers siècles de l'Eglise, on faisoit jeûner tout le monde, même les enfans. Il leur est aussi naturel, dit saint Basile, de jeûner, qu'aux jeunes plantes d'être arrosées; il ajoute que le jeûne forme à la vertu, non-seulement la jeunesse, mais même les petits enfans. Cependant saint Jérôme écrivant à Læta, au sujet de sa fille, remarque que le jeûne est dangereux et quelquefois nuisible aux jeunes enfans, parce qu'il les empêche de prendre les forces nécessaires pour la longue carrière de leur vie. C'est sur ce principe de saint Jérôme, que saint Thomas a décidé que les jeunes gens ne sont tenus de jeûner pendant tout le carême qu'à vingt-un ans accomplis; mais il est convenable, ajoute-t-il, de les accoutumer au jeûne en les y obligeant quelques jours de la semaine plus ou moins souvent, à proportion de la force de chacun. Voici ses paroles (2. 2. *q*. 147.) : *Usque ad finem tertii septennii non tenentur ad ecclesiastica jejunia observanda. Conveniens tamen est, ut etiam hoc tempore se ad jejunandum exerceant, plus vel minus, secundùm modum suæ ætatis.* Et telle est la discipline présente de l'Eglise;

sur quoi il faut observer, 1.° que les jeunes gens qui, avant cet âge, se sont engagés par vœu au jeûne, ne sont pas compris dans cette règle; 2.° que c'est une erreur pitoyable de se croire absolument dispensé du jeûne, parce qu'il manque deux ou trois mois aux vingt-un ans, comme si un temps si court pouvoit apporter un grand changement à la constitution et à la vigueur du corps, de manière qu'on fût incapable de jeûner alors, tandis qu'on seroit en état de le faire si peu de temps après. 3.° Que les parens et les confesseurs des jeunes gens qui sont forts et robustes avant l'âge de vingt-un ans, doivent, selon la doctrine de saint Thomas, les faire jeûner quelquefois, par exemple, deux ou trois fois la semaine, selon leur force. Car, quoiqu'on puisse dire que la loi ecclésiastique ne les oblige pas à la rigueur, il est certain qu'ils y sont obligés par la loi naturelle qui ordonne de mettre un frein à l'impétuosité des passions, lesquelles sont souvent plus bouillantes à cet âge qu'en tout autre.

Les vieillards ne sont point exempts du jeûne précisément par leur âge; l'Eglise n'a rien déterminé à leur égard, parce que les uns vieillissent plutôt, les autres plus tard; ils n'en sont exempts que quand leur vieillesse est caduque, débile, et accompagnée d'infirmités : c'est le sentiment de saint Antonin, et c'est aussi celui du huitième concile de Tolède, *quos ætas incurvat.*

2.° La pauvreté exempte du jeûne. Mais il faut distinguer deux sortes de pauvres, avec saint Thomas. Ceux, dit le saint docteur, qui, par leur travail ou autrement, peuvent avoir de quoi faire un repas suffisant pendant la journée, sont obligés de jeûner, puisqu'ils sont en état d'obéir au précepte de l'Eglise; mais ceux dont la pauvreté est si extrême, qu'ils n'ont pas de quoi faire un repas suffisant pour les soutenir pendant un jour de jeûne, ne sont pas obligés de jeûner avec la même rigueur que le commun des fidèles; leur pénitence étant d'ailleurs bien plus rude et plus austère que n'est le jeûne de ceux qui font un bon repas à midi, et une collation le soir.

3.° Le travail ou la fatigue. On en distingue de deux sortes : celle des ouvriers et celle des voyageurs.

Les ouvriers qui travaillent à des ouvrages pénibles qui ne peuvent compatir avec le jeûne, en sont dispensés. Mais il faut, dit saint Thomas, que ces ouvriers soient dans la nécessité de travailler à ces ouvrages par état, et pour gagner leur vie. Le saint docteur prétend que des personnes riches qui voudroient entreprendre ces mêmes travaux, ne seroient pas dispensés du jeûne, parce que ce seroit alors, ou l'avidité du gain dont elles pourroient se passer, ou leur propre plaisir. L'Eglise n'accorde point de dispense dans ces cas, et ceux qui s'y trouvent, doivent ou jeûner en faisant ces ouvrages, ou ne pas les faire. Saint Antonin suit en cela la décision de saint Thomas.

Les ouvriers que les théologiens regardent communément comme dispensés du jeûne, sont les menuisiers, les charpentiers, les serruriers et autres ouvriers de fer, les manœuvres, les maçons et tailleurs de pierres, les portefaix, les laboureurs, ceux qui moissonnent ou qui fauchent, les vignerons, les cochers, les courriers, les soldats quand ils sont en campagne. Il y a d'autres ouvriers dont on ne convient pas si communément qu'ils soient dispensés du jeûne, savoir : les cordonniers, les tailleurs d'habits, les tisserands, les orfèvres, et autres semblables : c'est à la prudence des confesseurs à décider, par la qualité du travail des différentes sortes d'ouvriers, et par leur tempérament, s'ils sont obligés au jeûne ou non. Tout le monde convient que les avocats, les procureurs, notaires, écrivains, peintres, barbiers, marchands, etc. ne sont point exempts du jeûne.

Ceux qui sont exempts du jeûne, parce que leur travail est pénible, doivent jeûner les jours qu'ils ne travaillent pas, à moins que la foiblesse de leur tempérament, déjà excédé par le travail excédent, et qui le sera bientôt par de nouvelles fatigues, ne leur permette pas de le faire sans incommoder notablement. On peut même ajouter, à l'égard de ceux qui travaillent à la campagne, que leur

nourriture est ordinairement si mauvaise, que, quel que soit leur travail, il est toujours assez considérable pour les dispenser du jeûne, puisque leur vie est, pour ainsi dire, un jeûne continuel.

Les voyageurs sont exempts du jeûne, dans trois cas: 1. lorsque le voyage ne peut pas commodément être renvoyé à un autre jour, soit parce que ce voyage étoit déjà commencé avant le jour du jeûne, soit parce que le motif qui l'a fait entreprendre est une fête où l'on veut aller en dévotion, et qui se rencontre le lendemain du jour de jeûne, ce que l'Eglise n'a pas intention de défendre, dit saint Thomas. 2. Lorsqu'on voyage à grandes journées. On ne peut rien déterminer de certain sur le nombre des lieues qui suffit pour exempter du jeûne. Une personne robuste seroit moins fatiguée après une journée de sept à huit lieues, qu'une autre plus foible ne le seroit après deux ou trois; d'ailleurs, il y a des cas où une même personne seroit plus fatiguée de deux ou trois lieues, que dans d'autres cas elle ne le seroit de cinq ou six; et cela à cause des mauvais chemins, ou des mauvais temps, ou des chaleurs excessives, ou de la variation des forces corporelles. Ce n'est donc pas le nombre des lieues qui doit décider, mais la fatigue, puisque, selon l'explication de saint Thomas, il n'y a d'exempts du jeûne, à raison du voyage, que ceux qui en sont si fatigués qu'ils ne peuvent pas jeûner et voyager en même temps: *Ut simul cum jejunio itinerari non possint.* 3. Lorsque la manière dont on voyage est très-fatigante par elle-même. Ainsi, on peut regarder comme exempts du jeûne, ceux qui voyagent à pied; ceux qui, à la vérité, voyagent à cheval, mais sur un cheval dont la marche est pénible et dure; ceux qui étant bien montés, font un voyage de plusieurs jours, ou de long cours; ceux qui voyagent dans une voiture mal suspendue, ou qui ne l'est pas du tout, et qui souvent en sont plus fatigués que s'ils avoient fait plusieurs lieues à pied; ceux qui voyagent dans des mauvais chemins, ou en une saison fâcheuse, exposés à la rigueur

du froid, à l'ardeur du soleil, à l'impétuosité des vents; ceux que les meilleures voitures incommodent et fatiguent par des maux de cœur, des vomissemens, etc., et qui cependant sont dans des circonstances à ne pouvoir voyager autrement. En général, une conscience droite de la part des voyageurs, et une prudence éclairée de la part des confesseurs, doivent décider en cette matière. Alexandre VII et le clergé de France, en 1700, ont condamné la proposition suivante : *Ceux qui font voyage à cheval, ou de quelque autre manière que ce soit, sont absolument exempts de jeûner, quand même le voyage ne seroit pas nécessaire, et qu'il ne dureroit qu'un jour.*

4.° La piété ou un plus grand bien, est une légitime dispense du jeûne, parce que ce bien est plus nécessaire, plus utile et plus agréable à Dieu que le jeûne. Par cette raison, on regarde comme exempts du jeûne ceux qui prêchent plusieurs fois dans un jour; ceux qui entendent les confessions tout le jour, ou une grande partie du jour, et qui, par ce saint et pénible exercice, se sentent épuisés.

Pour être exempt du jeûne à raison de la piété, les théologiens communément mettent deux conditions : 1.° qu'on ne puisse pas jeûner sans une notable incommodité, en faisant ces œuvres pies; car on y est obligé, lorsqu'on est d'un tempérament robuste; et même si, en pratiquant ces œuvres, on ne peut supporter le jeûne dans toute sa rigueur, mais seulement en partie, on doit alors en remplir une partie suivant ses forces; par exemple, ne faire qu'un repas, en y ajoutant quelques petits soulagemens proportionnés au besoin, qu'une conscience droite et timorée doit régler. 2.° Qu'il faut, pour être exempt du jeûne à raison de piété, qu'on soit obligé par état de faire ces œuvres pies, et qu'il faille les faire sans délai à cause du concours qui est usité et fixé à ce jour-là, comme d'entendre les confessions dans la semaine sainte, ou même dans tout autre temps. La raison qu'en donnent les théologiens, est que le jeûne que l'Eglise a ordonné pour un

bien, ne peut l'emporter sur une œuvre de charité qui est un bien plus excellent.

Il faut en dire de même de ceux qui assistent spirituellement ou corporellement les malades, qui sont obligés de passer la nuit entière, ou en grande partie, auprès d'eux. Et il n'importe pas qu'on retire ou non un salaire de la peine qu'on a pour les malades, ce salaire ne donne pas plus de force pour jeûner. Dans ces cas et autres semblables, on est exempt du jeûne; mais il faut prendre garde qu'on ne fasse ces œuvres de miséricorde et de charité en fraude de la loi du jeûne, c'est-à-dire, à dessein précisément de ne pas jeûner.

Du sixième Précepte de l'Eglise, ou de l'Abstinence.

Outre l'abstinence jointe au précepte du jeûne, l'Eglise a jugé à propos d'ordonner aux fidèles de s'abstenir de l'usage de la chair en certains jours, soit pour entretenir en eux l'esprit de mortification qu'ils doivent pratiquer toute leur vie, soit pour honorer par cette mortification quelques mystères de Jésus-Christ, ou pour fléchir la justice divine.

L'usage présent de l'Eglise est de s'abstenir de la chair, les vendredis et samedis de chaque semaine, afin d'honorer la mort et la sépulture de Jésus Christ, et de se préparer à la célébration du saint jour de dimanche, qui renouvelle la mémoire de la résurrection de ce divin Sauveur.

Il y a quelques endroits où l'on ne garde pas l'abstinence, les samedis qui sont dans l'intervalle de Noël à la Purification. L'usage de l'Eglise assez général, est de s'abstenir de la chair, le jour de saint Marc et les trois jours des Rogations, afin que cette mortification, jointe aux litanies ou processions qu'elle ordonne en ces jours, obtienne plus efficacement la bénédiction du Seigneur,

qu'elle demande pour les fruits de la terre. Il est des diocèses où le jeûne est ordonné conjointement avec l'abstinence ces jours-là; il en est d'autres, comme celui de Toulon, où il n'y a que les seules processions ordonnées en ces jours; chacun doit se conformer aux usages des diocèses où il se trouve.

Tous les chrétiens qui ont atteint l'âge de raison, sont obligés de s'abstenir de l'usage des viandes distinguées du poisson, lorsque l'Eglise l'ordonne; et ils se rendent coupables de péché mortel, chaque fois qu'ils transgressent ce précepte. Cette proposition n'a besoin que d'explication, et non pas de preuves. Nous disons tous les chrétiens qui ont atteint l'âge de raison, c'est-à-dire, environ l'âge de sept ans; toutefois, on ne doit pas accoutumer les enfans, même avant cet âge, à manger de la chair aux jours prohibés, lorsqu'il n'y a pas de véritable nécessité; mais il n'est pas besoin pour eux que cette nécessité soit aussi considérable que pour les enfans qui ont sept ans accomplis; car on péche en donnant de la chair à ces derniers sans nécessité, et ils péchent eux-mêmes en en mangeant; au lieu que les premiers ne péchent pas.

Tous les chrétiens sont obligés à cette abstinence, même les hérétiques; car, quoique ceux-ci soient enfans rebelles de l'Eglise, ils sont néanmoins ses enfans, et, en cette qualité, ils péchent en ne se conformant pas à ses ordonnances; aussi, les confesseurs des hérétiques convertis doivent les faire accuser en confession, après leur abjuration, des transgressions qu'ils ont faites des préceptes de l'Eglise.

Nous avons ajouté : *Lorsque l'Eglise l'ordonne.* Ainsi, non-seulement en carême et autres jours de jeûne, mais encore les autres jours prescrits, tels que les vendredis et samedis de l'année, comme encore lorsque l'évêque diocésain ordonne un ou plusieurs jours d'abstinence ou même de jeûne, dans les tribulations publiques, ou pour d'autres raisons graves et urgentes, tous sont obligés à l'abstinence; et saint Thomas ajoute que ceux même qui

n'ont pas vingt-un ans, sont alors obligés de jeûner, *in magnâ tribulatione.*

Ceux qui sont exempts du jeûne pour les causes dont nous avons parlé ci-devant, ne sont pas pour cela dispensés de l'abstinence de la chair. Ainsi, ceux qui à raison d'infirmité sont dispensés de jeûner, doivent garder l'abstinence, si elle n'est pas contraire à leur infirmité, parce que ces deux préceptes sont parfaitement distingués, quoique joints ensemble. Les pauvres qui, à raison de leur mauvaise nourriture, sont dispensés du jeûne, ne doivent pas pour cela manger de la chair qu'on leur donne par aumône, à moins qu'ils ne soient dépourvus de tout autre aliment, ou qu'ils n'aient d'autres besoins; et dans ces besoins, ils doivent en obtenir la permission. Ils sont encore moins autorisés à le faire, lorsqu'ils sont sains et robustes, et qu'il n'y a qu'un ou deux jours d'abstinence à garder de suite; parce qu'étant accoutumés à la vie dure, l'abstinence ne peut pas les incommoder notablement. Dans le carême, il y auroit de la dureté de les réduire à ne manger que du pain; mais si, outre le pain, ils peuvent avoir en aumône des légumes ou herbages suffisamment pour les soutenir, ils ne peuvent pas sans péché, préférer la viande qu'on leur donneroit; et dans le cas où ils n'auroient que de la viande avec leur pain, ils doivent, comme nous venons de le dire, obtenir une permission générale pour la manger.

Lorsque la nécessité oblige quelqu'un d'une famille à faire gras avec permission, les autres membres de la famille pèchent s'ils mangent les restes; et le prétexte d'impossibilité de faire deux ordinaires, n'est pas communément une raison suffisante pour s'autoriser là-dessus. C'est à la prudence des évêques, curés et confesseurs, et encore plus à la conscience des particuliers, à en décider dans les cas singuliers.

Il seroit à désirer que les uns et les autres eussent toujours dans la mémoire le bel exemple des chrétiens du temps de l'empereur Justinien. Cet empereur, en un

temps de famine, ordonna qu'on exposeroit de la viande en vente dans les marchés de Constantinople pendant la seconde semaine du carême; les chrétiens de cette ville capitale s'écrièrent d'une voix unanime, qu'*ils mourroient plutôt de faim que de rien changer aux mœurs et aux traditions de leurs pères.*

Au surplus, dans les disettes urgentes et longues, les magistrats doivent s'adresser à l'évêque, et lui exposer le besoin public.

DES CAS RÉSERVÉS.

L'Église, pour inspirer à ses enfans une plus grande horreur de certains crimes énormes et très-contraires à la sainteté du christianisme, a jugé à propos de réserver au souverain pontife et aux évêques le pouvoir d'en donner l'absolution. *Il est convenable à l'autorité divine*, dit le concile de Trente (*Sess.* 14, *cap.* 7, *de pœnit.*), *que cette réserve des péchés*, *non-seulement ait lieu pour la police extérieure*, *mais qu'elle ait effet*, *même devant Dieu.* Elle lie tellement les confesseurs, qu'ils ne peuvent validement absoudre ceux qui ont commis ces sortes de crimes. C'est pourquoi ils sont obligés de s'instruire très-exactement des péchés réservés dans le diocèse où ils confessent, afin de renvoyer au supérieur les pénitens qu'ils trouveront les avoir commis, ou d'obtenir de lui la permission de les en absoudre.

La réserve des péchés est une limitation de juridiction de la part du supérieur, lequel ôte le pouvoir aux prêtres approuvés dans un diocèse, d'absoudre des cas qui y sont réservés.

Les péchés peuvent être réservés, ou explicitement, c'est-à-dire, en eux-mêmes; ou implicitement, c'est-à-dire, en d'autres choses. Ils sont réservés explicitement, lorsqu'ils le sont nommément; ils sont réservés implicitement, lorsqu'ils ne le sont que parce qu'ils se trouvent liés à d'autres choses qui sont réservées, en sorte qu'ils ne peuvent être remis si on n'ôte ces choses, ou leur réservation; par exemple, il y a des péchés qui ne sont réservés qu'à cause des censures qui y sont attachées.

Le pape, à cause de sa puissance souveraine, peut se réserver des cas dans toute l'Eglise; et chaque évêque le

peut dans son diocèse. Le concile de Trente (*Sess.* 14, *can.* 11, *de Pœnit.*) prononce anathême contre ceux qui disputeront ce droit aux évêques.

Le droit ne détermine ni la manière ni la forme de réserver les péchés ; ainsi, la réserve peut s'en faire par écrit ou de vive voix.

La réserve d'un péché ne s'encourt point par les efforts que l'on fait pour le commettre, mais seulement par son entier accomplissement ; et l'acte extérieur doit être complet et consommé dans l'espèce où il est réservé. Ainsi, celui qui blesseroit notablement un homme, ne seroit pas compris dans la réserve de l'homicide, si la mort ne s'ensuivoit pas de ses blessures. Il faut cependant excepter de cette règle, le cas où le supérieur se seroit réservé de simples efforts, et des péchés imparfaitement accomplis ; mais alors il marque expressément son intention.

Il faut que le péché réservé ait un acte extérieur, et qu'il soit manifesté au dehors : il n'est cependant pas nécessaire qu'il soit public, ou qu'il ait été aperçu de quelque autre personne, à moins que cela ne soit exprimé dans le statut qui ordonne la réserve. Un péché peut être extérieur et réservé, quoique personne n'en ait été témoin, et qu'il ne soit connu que de celui qui l'a commis. Les péchés de pensées et de désirs, quoique souvent très-griefs, ne sont pas sujets à la réserve, si le supérieur qui a fait la réserve ne l'a expressément marqué ; parce que l'usage n'est point de les y comprendre, et que l'on ne tombe dans la réserve que dans les cas où le supérieur veut qu'on l'encoure. De là il s'ensuit que dans les lieux où l'hérésie est réservée, quoique ce péché se puisse parfaitement accomplir par l'acte intérieur de l'esprit, cependant on n'encourt la réserve que quand on y a joint quelque acte extérieur.

Pour éviter les embarras que pourroit avoir un confesseur en cas de doute sur la réserve des cas, lorsqu'il s'agira d'un péché qui ne paroîtra pas clairement compris

dans ceux qui sont réservés (nous ne parlons pas ici de ceux qui sont réservés au pape), il est établi dans ce diocèse qu'un péché n'est pas réservé, lorsque le doute qu'a le confesseur s'il est réservé, est un doute de fait; mais si c'est un doute de droit, la réserve subsiste toujours; et un confesseur ne peut alors absoudre du péché sans en demander le pouvoir, s'il n'a pas celui des cas réservés.

1. On appelle doute de droit, lorsqu'on n'est pas assuré s'il y a une loi qui réserve un tel cas, ou si ce cas est compris dans les termes de la loi. Lorsqu'on doute sur le sens des lois qui concernent les cas réservés, on doit s'adresser au supérieur pour savoir quel en est le sens véritable. Nous ne parlons pas ici du doute léger, c'est-à-dire, de celui qui n'est appuyé que sur des raisons si foibles, que comparées à celles du sentiment contraire, elles ne sont capables ni de décider une personne sage et prudente, ni même de l'arrêter. Ainsi, lorsqu'après avoir mûrement examiné les raisons réciproques et opposées, on reconnoît que rien de convaincant ne prouve la réserve d'un péché, et que les preuves qu'il n'est pas réservé sont plus considérables et plus fortes, on peut regarder ce péché comme n'étant point réservé, et tout prêtre approuvé peut en donner l'absolution. Un doute affecté, ou qui ne vient que d'une ignorance grossière, ou d'un jugement précipité sur une matière qu'on n'a pas suffisamment examinée, quoiqu'on eût pu et dû le faire, ne peut jamais autoriser un confesseur dans l'exercice de son ministère. Un pareil doute ne peut pas plus le justifier que l'ignorance grossière, qui ne peut jamais rendre valide une absolution donnée sans pouvoir.

2. On appelle doute de fait, lorsqu'il n'est pas certain que tel cas réservé ait été commis, que le péché ait été consommé dans son espèce, qu'il soit mortel, que le coupable avoit l'âge de puberté quand il l'a commis; lorsqu'on doute s'il a été remis dans quelque confession précédente; si le pouvoir du confesseur pour les cas réservés

dure encore, ou s'il a été révoqué, etc. Dans ces deux derniers cas, c'est-à-dire, dans le doute où le confesseur pourroit être, s'il a le pouvoir d'absoudre des cas réservés, ou si celui qu'il avoit reçu subsiste encore, il ne lui seroit pas permis d'user de ce pouvoir.

Aucun péché n'est réservé s'il n'est mortel. Le péché véniel n'étant point matière nécessaire de la confession, la réserve en seroit inutile, puisqu'on en peut obtenir la rémission par d'autres voies que par l'absolutiou sacramentelle. Ceux donc qui ont commis quelqu'un des péchés qu'un évêque s'est réservés, n'ont point encouru la réserve, s'il s'est trouvé quelque circonstance qui les excuse de péché mortel, comme, par exemple, l'ignorance, l'inadvertance, le défaut de liberté, la légèreté de la matière, etc.

Il est à remarquer que pour un cas réservé, il faut avoir péché mortellement dans l'espèce réservée; et qu'il ne suffiroit pas d'avoir péché mortellement à raison d'une circonstance accidentelle, intérieure, ou étrangère. Ainsi, quand le larcin d'une chose sacrée est réservé, si la chose sacrée qu'on a dérobée est de peu de valeur, et n'est matière que d'un péché véniel, ce vol n'est pas un péché réservé, quoiqu'en volant on ait péché mortellement à raison d'une circonstance, comme du scandale, de l'intention de voler beaucoup, ou de la mauvaise fin qu'on s'est proposée. La raison est que ces circonstances n'étant pas la matière de la réservation, elles ne peuvent faire que le péché soit réservé, lorsqu'il ne l'est pas de lui-même.

Nous observerons en passant, qu'un péché qui, en lui-même, paroît assez léger, et ne renferme rien de fort grief, peut souvent, à cause de ses suites, ou de l'importance de la loi pour le bon gouvernement d'un diocèse, ou de la fin que se propose le supérieur qui fait la réserve, ou à raison du scandale et de certaines circonstances, devenir une matière suffisante de réserve : l'on en donne communément pour exemple, les péchés des ecclésiastiques qui boivent dans les cabarets, contre la

défense de leurs évêques, Au reste, ce seroit abuser du texte du concile de Trente (*Sess.* 14, *cap.* 7, *de Pœnit.*), que de prétendre que les réserves faites par les évêques sont nulles, lorsque les péchés qui en sont l'objet, ne paroissent pas être de ces *crimes atroces et très-griefs*, dont parle ce concile. Car dès qu'un péché est mortel, et on doit toujours présumer qu'il l'est lorsque les évêques se le réservent, les théologiens conviennent qu'il peut être matière suffisante de réserve. Aussi ce concile, en déterminant précisément ce qui est de foi sur le pouvoir des évêques en cette matière, anathématise sans distinction tous ceux qui nient que les évêques aient droit de se réserver des péchés, et ne dit point que ces péchés doivent être nécessairement d'une énormité extraordinaire (*Sess.* 14, *can.* 11, *de Pœnit.*).

Lorsque la loi qui établit la réserve est conçue en termes indéfinis, ces termes doivent se prendre dans une signification générale. Par exemple, ce mot *inceste*, mis seul, se prend pour tout inceste, jusqu'au quatrième degré inclusivement. La divination, mise indéfiniment, se prend pour toute espèce de divination.

Lorsqu'après un terme mis en général, on a spécifié quelques-unes des espèces que ce terme renferme, il n'y a que les espèces détaillées qui soient réservées; pourvu, toutefois, que la loi ne nomme pas ces espèces pour exemples seulement; car, en ce cas, la loi de la réserve seroit censée générale, et devroit s'entendre généralement de tous les cas auxquels elle peut être appliquée selon le sens et la propriété des termes dans lesquels elle est conçue. Ce cas réservé, par exemple, *la profanation des choses sacrées, comme de la sainte Eucharistie, du saint-chrême et des saintes huiles*, peut s'entendre de deux manières, savoir: ou en disant qu'il n'y a que la profanation de la sainte Eucharistie, du saint-chrême, des saintes huiles, qui soit un cas réservé; ou en disant que la profanation de toutes choses sacrées en général, du nombre desquelles sont la sainte Eucharistie, les saintes huiles, le saint chrême,

est un cas réservé. Dans le cas de doute là-dessus, on doit consulter son évêque.

La réservation des cas doit s'expliquer dans le sens le plus étroit, à la lettre, et dans le sens propre et naturel des termes. Suivant cette règle, celui qui auroit battu son beau-père ou sa belle-mère, ne tomberoit pas dans le cas réservé, *percussio patris et matris.* Car le mot de père et de mère, pris à la rigueur, et selon sa signification propre et étroite, ne peut s'entendre d'un beau-père et d'une belle-mère.

Il y a cependant deux circonstances où il faut expliquer les cas réservés, dans un sens différent du sens propre et naturel des termes. La première est, lorsque les termes ont un sens usuel, différent du naturel, comme l'ont les mots de *censure*, de *sacrement*, de *bénéfice*, et d'autres semblables, que les théologiens prennent dans un sens qui diffère de leur signification naturelle. La seconde circonstance est, lorsqu'en prenant les termes dans leur sens propre, ils auroient une signification inutile, ou contraire au bon sens ou à une autre loi; car alors on doit supposer que l'intention du législateur n'est pas que l'on prenne ces termes dans un sens propre. Il faut donc les expliquer dans un autre sens, le plus conforme qu'il se pourra à son intention, autant qu'il sera possible de la connoître par ce qui précède et ce qui suit dans le statut, et par les autres circonstances.

Les termes *si quis* ou *quisquis*, en matière de cas réservés, comprennent non-seulement les hommes, mais encore les femmes, dans les choses communes aux deux sexes.

Comme la réserve est censée une chose odieuse, on doit la restreindre, bien loin de l'étendre par des parités de raison, par des argumens *à simili*, ou *à majori;* par exemple : on ne doit pas conclure, que d'entendre un ministre prêcher soit un cas réservé, parce que c'en est un de lire des livres hérétiques; quoique la lecture soit moins dangereuse que la prédication d'un ministre, laquelle fait ordinairement plus d'impression. Il faut donc s'en tenir

uniquement à la volonté du supérieur, qui fait la réserve comme il le juge à propos pour le bien de l'Eglise. Si néanmoins un péché étoit renfermé dans un autre qui seroit réservé, alors on pourroit légitimement conclure qu'il seroit pareillement réservé.

Dans ce diocèse, la réserve n'a pas lieu pour les impubères, c'est-à-dire, pour les garçons avant quatorze ans accomplis, et pour les filles avant douze. Tout confesseur simplement approuvé pourra donc absoudre des cas commis avant l'âge de puberté, quand même on ne les confesseroit qu'après cet âge. Il est de la prudence du confesseur, lorsqu'il entend des confessions générales, et celles des jeunes personnes, d'avertir le pénitent qu'il doit énoncer l'âge auquel il a commis les péchés réservés dont il s'accuse.

Lorsqu'il y a une excommunication attachée à un cas réservé, et qu'elle est portée contre ceux qui font ou qui ont fait une chose, ceux qui ont commandé ou conseillé de la faire, n'y sont point compris; à moins que cela ne soit exprimé dans le cas réservé, ou qu'on ne le tire d'ailleurs du droit parce que la réserve est une chose odieuse, qu'il ne faut pas étendre sans fondement. De même, quand l'excommunication est contre ceux qui commandent, ou qui conseillent de faire une chose, il faut que l'effet se soit ensuivi.

Si une personne commet un péché réservé, quoiqu'elle ignore de bonne foi que son péché soit réservé, il ne l'est pas moins; et elle ne peut en recevoir l'absolution, que d'un prêtre qui ait le pouvoir d'absoudre des cas réservés. Mais si elle commet un péché réservé, qu'elle ignore de bonne foi être réservé, et qu'elle croit en même temps innocemment n'être pas un péché, pour lors, comme il n'y a point de péché, il n'y a point de réserve; car pour être un péché réservé, il faut que ce soit un péché mortel; ce qui n'est pas dans cette occasion.

La réserve des cas tombe premièrement et directement sur le confesseur, puisqu'elle consiste dans une limitation

et une restriction des pouvoirs qu'il a reçus; elle ne regarde pas les péchés, selon qu'ils sont faits ou à faire, mais selon qu'ils sont à confesser. De là il suit, 1. que celui qui a commis dans son diocèse un péché qui est réservé partout, ne peut nulle part en être absous, que par un confesseur qui ait les cas réservés. 2. Que celui qui a commis dans son diocèse un péché qui n'y est pas réservé, mais qui l'est dans un autre où ses affaires l'appellent, ne peut en être absous dans ce dernier, que par un prêtre approuvé pour les cas réservés. 3. Que, lorsque quelqu'un commet un péché qui n'est point réservé dans son diocèse, mais qui le devient par un statut postérieur avant qu'il en ait été absous, il ne peut plus en recevoir l'absolution, que de celui qui a le pouvoir des cas réservés. Et, par la raison des contraires, que celui qui a commis un péché dans le temps qu'il étoit réservé, mais dont la réserve a été abolie pas le supérieur, depuis que ce péché a été commis, peut en être absous par tout confesseur approuvé, quoiqu'il n'ait pas le pouvoir d'absoudre des cas réservés. 4. Que celui qui en son diocèse est tombé en un cas qui y est réservé, et qui se trouve de bonne foi dans un autre diocèse où ce même cas n'est pas réservé, peut y recevoir l'absolution de ce cas par tout confesseur. Il est de la prudence des confesseurs qui entendent les confessions des pélerins, voyageurs, ou diocésains étrangers, de les interroger sur les motifs qui les engagent à se confesser hors de leur diocèse; de leur demander si, parmi les cas dont ils s'accusent, il y en a qu'ils connoissent réservés dans leur diocèse, et quels ils sont : par-là, il sera facile de reconnoître s'ils viennent de bonne foi, ou en fraude de la réserve faite par leur évêque, et si on peut les absoudre des cas réservés dans leur diocèse, mais qui ne le sont pas dans celui où ils se confessent. On doit renvoyer à leur diocèse, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, ceux qui viennent pour en fuir la discipline, ou qui n'en sortent que pour se confesser ailleurs.

Les théologiens et les canonistes ne sont pas d'accord entr'eux, si la censure réservée suit la loi du cas réservé sans censure ; en sorte que, comme un pénitent peut être absous à Toulon, par exemple, d'un cas qui n'y est pas réservé, quoiqu'il soit réservé dans le lieu où il a été commis, il puisse aussi y être absous d'une censure réservée dans son diocèse, quand elle n'est pas réservée à Toulon. Les uns tiennent pour l'affirmative, les autres soutiennent la négative. Le sentiment qui soutient l'affirmative, paroît le mieux fondé en raison et par l'usage. Il ne s'agit dans cette question, que d'une censure réservée *à jure vel à statuto;* car pour les censures réservées *ab homine*, on convient communément qu'elles sont toujours réservées à celui qui les a portées, et qu'on n'en peut être absous nulle part sans sa permission spéciale.

Il n'y a point de cas réservés à l'article de la mort, comme il a déjà été dit ci-dessus, et suivant le concile de Trente (*Sess.* 14, *cap.* 7, *de Pœnit.*); c'est-à-dire, que tout prêtre peut dans cette extrémité absoudre des cas réservés, sans que le pénitent, supposé qu'il recouvre la santé, soit obligé d'aller trouver le supérieur, ou un autre confesseur qui a les cas réservés, pour se faire absoudre ou obtenir la ratification de l'absolution qu'il auroit reçue. Mais un pénitent qui a été absous à l'article de la mort, d'un cas réservé auquel seroit annexée une censure, est obligé, revenant en santé, d'aller se présenter au supérieur, pour en recevoir les avis qu'il jugera à propos de lui donner, et apprendre ce qu'il doit faire pour satisfaire à la justice de Dieu, ou au prochain.

Quoiqu'il n'y ait point de réserve, soit de péchés, soit de censures, pour l'article de la mort, néanmoins il ne faut en ce cas-là recourir à un prêtre non approuvé, qu'au défaut d'un qui soit approuvé.

Lorsqu'un curé, ou un secondaire, ou un autre prêtre, ou un religieux, qui n'aura pas le pouvoir d'absoudre des cas réservés, sera appelé dans ce diocèse pour con-

fesser un malade attaqué d'une maladie dangereuse, pour laquelle il faudra lui apporter le saint viatique et le préparer à le recevoir le même jour ou le lendemain, si par la confession de ce malade il trouve qu'il est coupable de quelque cas réservé, ou de quelque censure réservée qui ne soit pas publique, il pourra l'en absoudre, quand même la réserve seroit spéciale, et quelle qu'elle soit. Si le mal ne presse pas, le confesseur demandera et obtiendra la permission de l'absoudre, avant de lui faire finir sa confession.

Lorsqu'une bulle de jubilé donne pouvoir d'absoudre des cas réservés, et a été publiée dans toute son étendue par l'évêque diocésain, les confesseurs ordinaires peuvent absoudre des cas réservés pendant le temps du jubilé. Mais aussitôt qu'un confesseur, en vertu du jubilé, a donné une fois l'absolution des cas réservés qui lui ont été déclarés, ou qu'on a oubliés de bonne foi de lui déclarer, il a en quelque sorte épuisé son pouvoir, et il ne peut plus rien sur les cas semblables survenus depuis à la même personne, pourvu toutefois que ce pénitent ait déjà gagné l'indulgence; car si cela n'étoit pas encore fait, il pourroit encore l'en absoudre; parce que le confesseur a droit, pendant toute la durée du jubilé, de lever tous les obstacles qui pourroient empêcher son pénitent d'en obtenir la grâce et les effets. On suppose dans cette dernière décision, que le pape n'ait pas déclaré le contraire dans sa bulle du jubilé. Ceux qui n'ont pas intention de gagner le jubilé, ne peuvent être absous d'aucun cas réservé par les confesseurs qui n'ont que les pouvoirs du jubilé. Mais si un pénitent avoit reçu au commencement du jubilé, l'absolution des cas réservés, et qu'avant la fin des exercices il changeât de dessein, et n'achevât pas le jubilé, l'absolution ne laisseroit pas d'être bonne, pourvu qu'en la recevant il eût eu un sincère dessein de gagner le jubilé, et de faire tous les exercices prescrits.

Il est des cas, outre celui du danger de mort, dans lesquels un simple confesseur approuvé peut, dans ce dio-

cèse, absoudre des cas réservés; par exemple, lorsqu'un prêtre coupable de quelque cas réservé se trouve nécessairement obligé de célébrer la messe, et ne peut avoir recours à un confesseur qui ait les cas réservés pour l'absoudre, se trouvant d'ailleurs dans l'impossibilité de substituer un autre prêtre à sa place pour célébrer : de même aussi, lorsque quelqu'un coupable de cas réservés est obligé de communier pour éviter un grand scandale, ou l'infamie, et n'est pas à portée de se faire absoudre de la réserve par un prètre qui en ait le pouvoir; alors il est permis dans le diocèse de Toulon, de recourir pour se faire absoudre des cas réservés dont on se trouve coupable, à tout simple confesseur déjà approuvé, quoiqu'il ne le soit pas spécialement pour les cas réservés; pourvu tuotefois qu'il y ait une véritable nécessité de célébrer ou de communier, et que le coupable étant d'ailleurs dans les dispositions où il doit être pour recevoir la grâce des sacremens, ne manque que de confesseur qui puisse l'absoudre. Ce pouvoir n'est cependant pas accordé en faveur de ceux qui auroient attendu ce cas d'extrémités exprès pour éviter de demander la permission d'être absous de la réserve. Les confesseurs renverront alors ces personnes de mauvaise foi; parce que, comme dit la loi, *fraus et dolus nemini debent patrocinari.*

Si quelqu'un coupable de péchés réservés, s'étant confessé à un prêtre qui avoit le pouvoir d'en absoudre, après avoir fait un examen exact de sa conscience, en a oublié sans sa faute et de bonne foi un ou plusieurs, la réserve de celui ou de ceux qu'il a oubliés est ôtée, comme on doit le conclure de la doctrine du concile de Trente (*Sess.* 14, *cap.* 5. *de Pœnit.*); en sorte que ce pénitent peut ensuite s'en confesser à tout confesseur approuvé qui n'auroit pas les cas réservés, et en être absous, étant d'ailleurs suffisamment disposé. Ce péché oublié a été remis, quant à la coulpe, par l'absolution du prêtre qui avoit le pouvoir des cas réservés; il restoit seulement au pénitent l'obligation, quand il s'est souvenu de son oubli

de soumettre son péché aux clefs de l'Eglise, en le déclarant dans la confession suivante. Cela doit s'entendre aussi des censures réservées, oubliées de la même manière dans la confession. Cependant si ce pénitent peut aisément retourner au même confesseur, il ne doit pas y manquer.

Les papes Alexandre VII et Innocent XI, et le clergé de France en 1700, ont déclaré qu'on ne satisfait point au précepte de la confession et de la communion pascale, par une confession volontairement nulle et une communion sacrilége : d'où il faut conclure aussi que ceux qui, coupables de péchés réservés, font volontairement une confession sacrilége et nulle, en temps de jubilé ou dans un autre temps, à un prêtre qui a les cas réservés, et qui dans cette confession ont reçu l'absolution, sont obligés de recommencer la même confession à un prêtre qui ait le pouvoir d'absoudre des réserves.

Un pénitent qui fait une confession générale, où il y a des péchés réservés dont il a été validement absous dans ses confessions particulières, peut s'adresser à tout confesseur approuvé, quoiqu'il ne le soit pas pour les cas réservés.

Il n'est permis à aucun prêtre, soit séculier, soit régulier, quand même il seroit curé, de quelque ordre, congrégation, société et institut que ce puisse être, d'absoudre des cas réservés, sans un pouvoir spécial donné de l'évêque ou de ses vicaires généraux; et s'il le faisoit, l'absolution seroit nulle et de nul effet.

Si quelque prêtre ou religieux a obtenu du pape un indult, un privilége, une permission d'absoudre en général de tous les cas réservés au saint-siége, il ne peut user de cet indult, privilége, ou permission, sans l'avoir montré à l'évêque ou à ses vicaires généraux, pour en examiner la vérité et la validité, et sans obtenir d'eux la permission d'en user. Il faut excepter néanmoins les indults ou brefs secrets de la pénitencerie romaine, qui s'accordent pour des cas particuliers, et qui peuvent être

mis à exécution par les confesseurs approuvés auxquels ces brefs sont adressés, sans qu'il soit nécessaire de les faire voir à l'évêque ou à ses vicaires généraux. Nous observerons ici en passant, qu'un confesseur ne peut en vertu du bref de la pénitencerie obtenu pour des cas réservés au saint-siége, absoudre de ces cas en un lieu qui ne seroit point compris dans l'approbation bornée que lui a donnée l'évêque diocésain.

Les évêques et tous ceux qui en ont pouvoir d'eux, peuvent absoudre de tous les cas réservés au pape, s'ils ne sont pas publics. Le concile de Trente leur reconnoît ce pouvoir (*Sess.* 24, *cap.* 6, *de Reform.*). On appelle public en matière de péché, ou ce qui est porté et prouvé dans un tribunal de justice réglée, ou ce qui est tellement connu de tout le voisinage, qu'il ne peut être caché ni excusé par aucune tergiversation que ce puisse être.

Les évêques peuvent absoudre des cas réservés au saint-siége, dévolus au for contentieux, quand l'instance est périmée, ou que les accusés ont été mis hors d'accusation; quand même ils se seroient purgés devant les juges par des voies injustes. Ils peuvent encore absoudre au for de la conscience, de tous les cas réservés au pape, même publics, les coupables qui sont dans l'impuissance morale d'aller à Rome, ou d'y envoyer; tels que sont les religieux et religieuses qui ne peuvent pas disposer de leurs personnes; les femmes mariées, parce qu'elles sont sous la puissance de leurs maris; les jeunes veuves et les jeunes filles, les pauvres, les vieillards, les valets ordinaires, les malades, les valétudinaires, et généralement tous ceux qui ne peuvent aller à Rome sans courir risque de leur vie, de leur liberté, de leurs biens, ou sans se procurer quelque autre notable préjudice.

Ceux qui ont un pouvoir général de l'évêque pour absoudre des cas qui lui sont réservés, ne peuvent en vertu de ce pouvoir, absoudre de ceux qui sont réservés au pape; ils ont besoin d'un pouvoir spécial pour cela: c'est pourquoi les confesseurs qui demandent à l'évêque le pouvoir d'ab-

soudre d'un cas réservé au pape, doivent lui déclarer cette circonstance.

Il y a une différence à faire entre les cas réservés au pape, et ceux qui le sont aux évêques; il y a toujours une censure attachée à un cas réservé au pape. Ainsi, quand le souverain pontife accorde à un confesseur le pouvoir d'absoudre des cas réservés au saint-siége, il est censé lui donner le pouvoir d'absoudre des censures qui y sont jointes; puisqu'un confesseur ne peut absoudre un pénitent de ses péchés, qu'il ne l'ait absous des censures.

Quant aux évêques, ils se réservent souvent des cas, sans y attacher aucune censure; et quelquefois ils y en attachent dont ils se réservent l'absolution. Ainsi, le confesseur approuvé par un évêque pour absoudre des cas réservés, n'est pas censé pour cela avoir le pouvoir d'absoudre des censures réservées, si l'évêque ne le lui a encore donné expressément. C'est pourquoi les confesseurs qui demandent le pouvoir d'absoudre des cas réservés, doivent expliquer si c'est un de ceux qui ont une censure réservée attachée. Si cependant la censure attachée au cas réservé, n'est pas réservée aussi, le confesseur peut en absoudre sans un pouvoir spécial pour la censure. Lorsqu'un confesseur déclare que la censure est attachée au cas dont il demande le pouvoir d'absoudre, ou qu'il nomme ce cas, l'évêque, en accordant ce pouvoir, est censé l'avoir en même temps donné pour la censure réservée, quoiqu'il n'ait pas nommément exprimé ce pouvoir. Si le confesseur est incertain qu'il y ait une censure attachée, il n'a qu'à déclarer à l'évêque quel est ce cas; et il est censé en obtenant le pouvoir d'en absoudre, l'avoir et pour le péché et pour la censure. Dans le cas où le confesseur n'auroit pas le pouvoir d'absoudre des censures réservées, il doit, avant que de donner au pénitent l'absolution de ses péchés, le renvoyer au supérieur pour être absous de la censure même, ou au moins de la suspense.

Outre les péchés compris dans les réserves générales, il en est d'autres dont les évêques font souvent une réserve plus étroite; en sorte que pour en donner l'absolution, il faut un pouvoir particulier : le pouvoir général d'absoudre des cas réservés ne suffiroit point. Les réserves spéciales sont fondées sur les mêmes principes que les réserves générales; elles sont autorisées par l'usage et la discipline de l'Eglise.

La confession n'est point entière et elle est nulle, si l'on va en même temps à deux confesseurs, à l'un desquels on confesse les seuls péchés réservés, et à l'autre les seuls péchés non réservés. Il faut que la confession des uns et des autres soit faite au même confesseur, et que l'absolution soit donnée par le même.

Nul prêtre, soit séculier, soit régulier, ne peut dans ce diocèse, absoudre du crime d'hérésie, ni en recevoir l'abjuration, sans une permission expresse et un pouvoir spécial; ce pouvoir n'est point censé compris dans celui qu'il auroit obtenu des cas et censures réservés, s'il n'y est marqué expressément.

La réserve des cas regarde les religieuses, et tous ceux qui sont sous la juridiction de l'évêque, sans exception.

Il est établi dans ce diocèse, que lorsqu'un confesseur aura eu les cas réservés pour un temps limité, il pourra encore après ce temps fini, achever les confessions des cas réservés qu'il aura commencées pendant que son pouvoir duroit, et absoudre des réserves dont il avoit le pouvoir lorsque ces pénitens se sont présentés à lui.

Un confesseur qui, par une inadvertance coupable, ou par ignorance, a absous un pénitent d'un cas réservé, sans en avoir le pouvoir, doit faire pénitence de sa faute. S'il connoît le pénitent et qu'il revienne se confesser à lui, il doit l'avertir qu'il n'avoit pas le pouvoir de l'absoudre du péché réservé, l'exhortant de s'adresser au supérieur pour s'en faire absoudre; ou en demander lui-même la permission au supérieur, et faire accuser de nouveau le pénitent de ce péché. Saint Antonin dit que

alors le confesseur doit chercher le moyen d'engager, s'il le peut, le pénitent à confesser de nouveau ce péché réservé, avec les autres qu'il a commis depuis sa confession, en l'interrogeant d'une manière indirecte sur la précédente confession et sur le cas réservé, comme s'il vouloit prendre de nouveaux éclaircissemens, ne l'ayant pas bien entendu; il lui fera former alors un acte de contrition sur tous ceux qu'il a déclarés dans l'une et l'autre confession, dont il lui donnera l'absolution, sans lui donner à connoître que la précédente étoit nulle : mais en suivant cette marche il faut que le confesseur agisse avec bien de la prudence et avec une grande attention, pour éviter toute finesse, tout mensonge et toute équivoque. Lorsque le pénitent ne se confesse pas à lui ordinairement, il doit tâcher de l'engager à revenir se confesser à lui une seconde fois, s'il le peut sans scandale et sans faire peine au pénitent; mais s'il ne peut se servir de cette voie, il doit se contenter de faire pénitence de sa faute, de prier Dieu pour le pénitent, et demeurer tranquille; parce que le pénitent étant de bonne foi est excusé devant Dieu. Si le confesseur a fait cette faute volontairement, ou par une ignorance crasse et criminelle, il a péché mortellement; et s'il y a des peines portées par les statuts de son diocèse contre ceux qui osent absoudre des cas réservés sans permission, il les a encourues.

Lorsque les pénitens demandent eux-mêmes la permission de se faire absoudre des cas réservés, et que le billet qu'on leur accorde donne pouvoir de les absoudre *pro hâc vice*, des péchés réservés; ces mots *pro hâc vice*, signifient que ce pouvoir dure jusqu'à ce que la confession soit achevée, c'est-à-dire, que le pénitent ait reçu l'absolution. Ainsi, le confesseur peut absoudre celui qui a obtenu un pareil billet, non-seulement des péchés dont il avoit eu intention de demander en particulier la permission de se faire absoudre, quand il l'a obtenue, mais encore de tous ceux qu'il a commis depuis que cette permission lui a été donnée, pourvu que ce soit avant que

d'avoir reçu l'absolution. Si le supérieur avoit limité la permission d'absoudre le pénitent, aux seuls cas qui lui ont été exposés, alors le confesseur ne pourroit user de cette permission que pour ces seuls cas déclarés au supérieur; mais la rechute dans ces mêmes péchés réservés depuis la permission obtenue, n'empêche pas que le confesseur ne puisse se servir de cette permission pour absoudre le pénitent de ces réserves, à moins que le supérieur ne lui eût déclaré expressément, qu'en cas de rechute, il faudroit demander une nouvelle permission pour absoudre ce pénitent. C'est en ce sens qu'on doit entendre les réponses qu'un évêque, ou son grand-vicaire, fait aux lettres par lesquelles on le prie d'accorder la permission d'absoudre des cas réservés, à moins qu'il n'y ajoute quelque explication contraire à ce qui vient d'être dit ci-dessus.

Le confesseur qui demande la permission d'absoudre des cas réservés, doit bien faire attention aux termes dont le supérieur s'est servi en la lui accordant, afin de connoître sa volonté, à laquelle il doit se conformer entièrement; car il n'a de pouvoir sur les cas réservés, qu'autant que le supérieur a voulu lui en donner. Ainsi, si le confesseur a demandé seulement la permission d'absoudre de certains cas qu'il a exprimé au supérieur, s'il en a fixé le nombre, marquant que le pénitent ne l'a commis que deux fois, il ne peut donner l'absolution au pénitent qui y seroit tombé trois ou quatre fois, ou qui s'accuseroit d'autres péchés réservés; autrement il excéderoit son pouvoir; à moins que le supérieur ne lui eût donné un pouvoir indéfini, et autant qu'il en auroit besoin à l'égard du pénitent en faveur duquel il lui a écrit ou parlé. Il faut juger de l'intention du supérieur, par la demande qu'on lui a faite; quand il n'accorde précisément que ce qu'on lui a demandé, il ne faut pas passer outre; car s'il avoit eu une autre intention, il l'auroit fait connoître en accordant la demande qu'on lui a faite; et quand il n'a accordé la permission d'absoudre des cas réservés, qu'à

une certaine condition que le pénitent accomplira, le confesseur doit l'imposer au pénitent, qu'il ne pourra pas absoudre s'il refuse de se soumettre à cette condition, qu'on suppose être juste et raisonnable.

On doit encore dire que l'intention du supérieur, dans ces occasions, a un rapport nécessaire et spécial à l'intention qu'a celui qui demande le pouvoir d'absoudre. Ainsi, un confesseur qui auroit demandé un pouvoir, afin d'absoudre un pénitent d'un péché qu'il croyoit réservé, et qu'il découvriroit ensuite n'être pas du nombre des réservés, quoiqu'il n'eût pas exprimé ce péché en demandant ce pouvoir, ne pourroit cependant pas se servir de cette permission pour absoudre ce pénitent d'un cas réservé où il seroit tombé ensuite.

A plus forte raison un confesseur qui, après avoir entendu la confession d'un pénitent, a demandé la permission de l'absoudre d'un cas réservé dont il s'est accusé dans sa confession, ne peut pas, en vertu de la permission qu'il a obtenue, l'absoudre d'un autre cas dans lequel il seroit tombé depuis sa confession; car le supérieur est censé n'avoir accordé que le pouvoir qu'on lui a demandé d'absoudre des cas dont le pénitent s'étoit confessé.

Le billet accordé à un pénitent pour se faire absoudre des cas réservés, ne l'est qu'en faveur de celui qui est chargé de le présenter au confesseur. Si ce confesseur ne croit pas pouvoir l'absoudre, il ne peut se servir du pouvoir du billet pour une personne différente.

Le pape ou un évêque, en donnant permission à un fidèle de se choisir un confesseur, ou en lui en nommant un, n'est pas censé donner à ce confesseur la permission d'absoudre son pénitent des cas réservés, s'il n'y a pas spécialement ajouté ce pouvoir. C'est la décision du pape Boniface VIII. Le pouvoir d'absoudre des cas réservés, doit être accordé d'une manière claire et sans ambiguité.

Il est établi dans ce diocèse, que les approbations pour les cas réservés doivent subsister après la mort de

l'évêque qui les a accordées, comme les approbations pour les cas ordinaires, tant qu'elles n'auront point été révoquées par ses successeurs, ou par le chapitre le siége vacant.

La réserve qu'un évêque a faite de certains cas par une ordonnance ou un statut pour tout son diocèse, ou même par une liste qu'il a fait publier pour servir de règle aux confesseurs, subsiste après sa mort jusqu'à ce que son successeur l'ait révoquée, soit que l'ordonnance qui a établi cette réserve soit synodale, soit qu'elle soit faite hors du synode. Comme elle est portée par forme de loi, elle ne cesse que de la même manière que finissent les lois ordinaires; mais si un évêque, ce qui arrive assez rarement, ne s'étoit réservé un péché que par forme de simple commandement ou de défense particulière, cette réserve ne subsisteroit plus après sa mort.

Le concile de Trente a marqué en général les raisons qu'ont les premiers pasteurs de se réserver l'absolution de certains péchés, en déclarant (*Sess.* 14, *cap.* 7, *de Pœnit.*) que les pères ont regardé la réserve de ces péchés, comme *d'une très-grande importance pour la discipline du peuple chrétien.*

Et en effet cette réserve sert à procurer plus sûrement l'observation des lois divines et humaines qui paroissent les plus importantes pour conserver le bon ordre de l'Eglise, en obligeant ceux qui les ont transgressées de se présenter aux supérieurs. Rien ne peut mieux faire respecter ces lois que cet usage.

Il arrête le cours des grands crimes par la difficulté de s'en faire absoudre, *ad eorum licentiam resecandam*, dit saint Charles. La répugnance naturelle qu'on sent à se présenter à un évêque pour lui découvrir l'état de sa conscience, et pour lui confesser des péchés honteux dont le souvenir seul couvre de confusion, est un frein très-capable de retenir un pécheur; comme au contraire, l'espérance d'obtenir aisément du premier confesseur auquel on voudra s'adresser, le pardon de ses fautes, enhar-

dit à les commettre. Aussi a-t-on remarqué que jamais les mœurs des chrétiens n'ont été plus innocentes, que lorsque la discipline a été plus sévère, et l'obligation de recourir aux premiers pasteurs pour se faire absoudre des grands crimes, plus étroite. Il est donc essentiel pour le bon ordre et pour maintenir dans sa vigueur la discipline de l'Eglise, que certains crimes ne puissent être remis indifféremment par tout confesseur approuvé, mais seulement par les prêtres du premier ordre; et on ne peut nier que les réserves ne soient un moyen souvent nécessaire, toujours utile, pour procurer le bien de la religion en général, et celui de chaque fidèle en particulier.

C'en est assez pour faire voir aux confesseurs que, si dans les occasions particulières, ils demandoient et obtenoient la permission d'absoudre des cas réservés, toutes les fois qu'ils en remarquent dans la confession de leurs pénitens, les intentions de l'Eglise, qui s'est proposé d'en inspirer plus d'horreur, en rendant leur absolution plus difficile, seroient éludées, et la rigueur salutaire de sa discipline seroit énervée. Ils agiroient même contre le règlement exprès du concile de Trente, qui veut que *les prêtres qui n'ont point de pouvoir pour les cas réservés, tâchent de persuader aux pénitens, d'aller trouver les juges supérieurs et légitimes, pour en obtenir l'absolution.* C'est pourquoi les confesseurs ne doivent pas solliciter des permissions pour ces pénitens, que lorsqu'ils croiront avoir de fortes raisons pour ne point les renvoyer à l'évêque. Les confesseurs mêmes qui ont le pouvoir d'en absoudre, doivent lui renvoyer ceux de leurs pénitens ordinaires qui courroient risque de ne pas assez concevoir l'énormité de leurs péchés réservés, s'ils en étoient absous comme des autres par leur confesseur ordinaire.

DES CENSURES EN GÉNÉRAL.

Entre les peines spirituelles que l'Eglise emploie pour corriger ses enfans désobéissans, et les faire rentrer dans le devoir, les principales sont les censures. Le pouvoir d'user des censures est une portion de la puissance des clefs que Jésus-Christ a confiées à son Eglise en la personne de ses apôtres, en leur disant (*Matth.* 18, 18.) : *Tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel; tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.* L'Eglise a constamment exercé ce pouvoir, qu'elle a toujours regardé comme essentiel pour l'ordre et la discipline du peuple chrétien.

Il étoit absolument nécessaire, pour établir un bon gouvernement dans l'Eglise, qu'elle eût le pouvoir de prononcer des censures, pour réprimer l'insolence de ceux qui, loin d'être soumis à ses lois, comme ils le doivent, les méprisent et se révoltent contre elle. Sans cela, elle n'auroit pu faire observer les règlemens que sa sagesse auroit faits pour procurer le salut des fidèles; son autorité auroit été foible, imparfaite et peu respectée.

La censure est une peine ecclésiastique, spirituelle, salutaire et médicinale, que l'Eglise, dans son tribunal extérieur, impose aux fidèles criminels et contumaces, pour quelque péché considérable et scandaleux, les privant en tout ou en partie de l'usage des biens qui sont en sa disposition; jusqu'à ce que les coupables se soient corrigés et aient reçu l'absolution.

On voit par cette définition que la charité étant le principe qui fait agir l'Eglise, lors même qu'elle frappe plus sensiblement ses enfans, elle n'emploie pas moins les censures, comme des remèdes pour guérir leurs maux, que

comme des peines pour punir leurs crimes; c'est pourquoi elle n'en use que contre les pécheurs obstinés; et après que, comme une bonne mère, elle les a fait avertir et menacer de la peine dont elle les punira, s'ils commettent certains péchés, ou s'ils refusent d'en faire la satisfaction convenable, les ayant déjà commis.

L'Eglise, par les censures, ne prive le pécheur que de l'usage des biens spirituels qu'elle communique à ses autres enfans, résolue de les lui rendre sitôt qu'il rentrera dans son devoir; en quoi les censures diffèrent de la dégradation et de la déposition, qui par elles-mêmes sont perpétuelles.

Les biens spirituels dont on est privé par les censures, ne sont ni la grâce, ni les mérites de Jésus-Christ, non plus que le fruit des prières et des bonnes œuvres des particuliers, mais les biens qui sont en la disposition de l'Eglise; comme le droit d'administrer ou de recevoir les sacremens, de participer aux saints mystères, aux prières publiques, aux offices divins, aux indulgences, aux bénéfices, aux dignités ecclésiastiques, à la sépulture en terre sainte, etc., ce que nous expliquerons plus en détail ci-après. Chaque censure ne prive pas néanmoins de tous ces biens; il n'y a que l'excommunication majeure qui ait cet effet; la suspense et l'interdit n'en privent qu'en partie.

Si l'Eglise porte quelquefois des censures contre les pécheurs qui paroissent si endurcis qu'on n'en peut espérer le changement, elle le fait pour le salut des autres, de crainte que le mauvais exemple ne les fasse tomber dans de semblables déréglemens. Par cette sévérité elle donne de la terreur aux méchans, elle remédie aux scandales, et elle fait connoître qu'elle ne veut pas laisser les crimes impunis. Ainsi, si le coupable ne profite pas de la censure, elle devient néanmoins salutaire aux autres.

Les censures, par rapport à la manière dont elles sont portées, se divisent en celles qu'on appelle *à jure*, ou *à canone*, et en celles qu'on appelle *ab homine*.

Les censures *à jure*, qu'on peut appeler censures de

droit, sont celles qui sont ordonnées par les lois ecclésiastiques, pour empêcher quelque péché contraire au bon ordre et à la discipline de l'Eglise; telles sont les censures ordonnées, 1.° par le droit commun, contenu dans les canons des conciles, dans le corps du droit canonique, et dans les constitutions des papes; 2.° par le droit particulier de chaque diocèse, lequel consiste dans les ordonnances synodales, dans les statuts généraux faits pour tout un diocèse, dans les statuts particuliers faits pour certaines églises, lesquels ordonnances et statuts sont des lois établies et permanentes, qu'un évêque fait pour le bien spirituel de ses diocésains; 3.° par le droit particulier des ordres religieux, lequel consiste dans les règlemens émanés de leurs chapitres généraux ou provinciaux, qui sont des lois faites pour les religieux de ces ordres.

Les censures *ab homine*, sont celles qui sont portées par le supérieur ecclésiastique contre certaines personnes particulières, qui sont ou dénommées, ou désignées par leurs qualités ou par quelque autre chose qui les fait connoître. Ces censures se prononcent en deux manières, savoir : en forme de sentence, et en forme de commandement particulier ou de défense de la part du supérieur ecclésiastique.

On les prononce en forme de sentence, pour punir quelques particuliers d'une faute qu'ils ont commise. Cette sentence est particulière ou générale : elle est générale, lorsqu'on ne nomme aucune personne en particulier; telles sont les sentences d'excommunication qu'on prononce après la publication des monitoires, généralement contre tous ceux qui ayant connoissance des faits du monitoire, ne sont pas venus à révélation. La sentence est particulière, lorsqu'un supérieur ecclésiastique, après avoir procédé juridiquement contre un particulier à cause d'une faute qu'il a commise, rend contre lui nommément un jugement portant censure.

On prononce les censures *ab homine*, en forme de commandement ou de défense, pour engager certaines per-

sonnes à faire ce qu'on leur ordonne. C'est ainsi que les évêques ont coutume d'en user dans le cours de leurs visites, où, sur la connoissance qu'ils ont des fautes arrivées à quelques particuliers, ils leur ordonnent ou leur défendent, sous peine d'une telle censure, de faire une telle chose, en certains cas, en certains temps, en certains lieux.

Les censures *à jure*, comme celles *ab homine*, lient lorsqu'on les a encourues, jusqu'à ce qu'on ait été absous: mais il y a entre elles cette différence, 1. que celles qu'on nomme *à jure*, sont portées en termes généraux contre tous les infracteurs de la loi indéterminément; de sorte qu'elles regardent généralement tous ceux qui sont soumis au législateur; au lieu que celles qu'on nomme *ab homine*, encore qu'elles paroissent quelquefois générales, sont toujours prononcées avec quelque circonstance particulière de temps, de lieu, d'action ou de personne. Cette dernière espèce de censure n'a lieu que pour les personnes qui se trouvent dans le cas particulier dont il s'agit.

2. La censure *à jure*, est stable et permanente; elle subsiste après la mort du supérieur qui l'a portée, ou après sa déposition; elle s'étend à ceux qui, après qu'elle a été portée, deviennent sujets de celui qui l'a prononcée. La censure *ab homine* ne lie que ceux qui sont soumis au supérieur au temps qu'il la porte, et elle cesse par la mort, par la translation, ou par la destitution de ce supérieur; non qu'on n'en soit pas lié si on l'a encourue auparavant, mais parce que le supérieur étant mort ou dépouillé de sa juridiction, on ne peut plus l'encourir. Ainsi s'il avoit donné un terme pour encourir cette censure, faute d'avoir fait telle chose, et qu'il mourût avant ce terme échu, on n'encourroit pas la censure, en ne faisant pas ce qu'il avoit ordonné. La raison est, que le supérieur qui porte une censure, le fait non comme législateur, mais comme juge; or, l'autorité du juge cesse par sa mort, ou par sa déposition.

3. L'absolution de la censure *ab homine*, qui est pro-

noncée par une sentence particulière, est toujours réservée à celui qui l'a prononcée, ou à celui qu'il commet pour en absoudre, ou à son supérieur par appel. Quant aux censures qui sont *à jure*, il y en a dont le législateur s'est réservé l'absolution, ou à quelque autre; il y en a de réservées au pape : il y en a des réservées à l'évêque : mais elles ne sont point censées réservées, si elles ne le sont expressément par le droit, c'est-à-dire, à moins que le législateur n'ait dit qu'il s'en réserve l'absolution, ou que nul n'en pourra absoudre sans une permission spéciale.

4. La censure *à jure* regarde l'avenir; elle tend à empêcher les fidèles par la crainte des peines, de commettre les crimes auxquels elle est attachée. Celle qui est *ab homine*, regarde tantôt le passé et le présent, et tantôt l'avenir. Si elle est prononcée en forme de commandement particulier ou de défense hors jugement, elle regarde l'avenir; parce qu'elle tient alors de la loi, qui n'est faite que pour régler l'avenir, comme la censure *à jure*. Mais si on prononce la censure *ab homine*, en forme de sentence, elle regarde ordinairement le passé; parce qu'elle ne juge alors que les choses qui sont déjà arrivées; et comme le motif de la sentence est la volonté présente de persévérer dans le péché, et la contumace actuelle de celui contre lequel elle est portée, il faut que la censure *ab homine*, considérée de ce côté, regarde encore le présent.

5. La censure *à jure*, ne finit que par les voies par lesquelles finit le droit qui la porte, savoir : par révocation, cassation, abrogation : au lieu que la censure *ab homine* finit non-seulement par quelqu'une de ces voies, mais encore par le laps du temps, si elle est portée par la sentence pour un temps déterminé, et par accomplissement de condition, si elle est portée sous condition.

6. La censure *à jure*, étant contenue dans les lois générales de l'Eglise, ou dans les constitutions et statuts d'un diocèse, peut être ignorée très-facilement. Mais il est difficile que celui qui encourt une censure *ab homine*,

puisse l'ignorer; car on ne l'encourt que lorsqu'on en est frappé nommément, ou lorsqu'on ne révèle ou ne restitue pas conséquemment à un monitoire, ou dans des circonstances équivalentes; or, celui qui n'obéit pas à un précepte qui lui est adressé nommément, ou comme nommément, ne peut que très-difficilement l'ignorer.

Les censures, par rapport à l'effet qu'elles produisent, se divisent en celles qu'on appelle comminatoires, ou *ferendæ sententiæ*, et en censures de sentence prononcée, *latæ sententiæ*. La censure comminatoire, ou *ferendæ sententiæ*, est portée par forme de menace : elle ne s'encourt pas par la seule transgression de la loi ou ordonnance; mais le supérieur, en vertu de cette loi ou ordonnance, a droit d'en frapper le coupable, dès qu'il est tombé dans le péché qui lui avoit été défendu sous peine de telle censure. Ainsi, l'exécution de cette sorte de censure dépend de la volonté et du zèle du supérieur ecclésiastique, qui, par sa sentence, applique la peine au cas marqué par la loi, sur un homme qui en a été convaincu par les voies de la justice. C'est pourquoi, jusqu'à ce que cette sentence soit prononcée, on ne doit pas se regarder comme lié par une censure *ferendæ sententiæ*, quoiqu'on ait fait l'action pour laquelle on mérite d'en être frappé.

La censure *latæ sententiæ* est celle qu'on encourt aussitôt qu'on a commis l'action contre laquelle elle a été ordonnée; sans qu'il soit nécessaire, selon la discipline présente de l'Eglise, que le supérieur déclare par une sentence qu'on l'a encourue. Ainsi, le seul fait emporte avec soi l'exécution de cette censure, sans qu'il soit besoin d'autre jugement; ce qui doit faire prendre garde aux fidèles de ne pas tomber dans les fautes contre lesquelles l'Eglise a prononcé une peine si sévère. C'est par cette raison que l'Eglise engage les pasteurs à publier tous les dimanches au prône de la messe paroissiale, les plus importantes excommunications portées par le droit, et dans lesquelles les fidèles pourroient tomber plus ordinairement.

On fait le discernement de ces deux sortes de censures, par les termes dans lesquels l'ordonnance est conçue.

On juge qu'elles sont *latæ sententiæ :* 1. quand elles sont exprimées en termes qui signifient le présent ou le passé; comme lorsqu'on dit : *Excommunicamus*, *suspendimus*, *interdicimus ; excommunicatur*, *suspenditur ; excommunicationis sententiâ innodantes ; excommunicavimus*, *interdiximus*, *decernimus esse excommunicatum*, *declaramus excommunicatum*, *excommunicationis sententiâ duximus innodandum.*

2. Quand elles sont conçues en ces termes : *Sit excommunicatus*, *sit suspensus*, *ipso jure*, *ipso facto*, *statìm*, *continuò*, *ex tunc*, *incontinenti*, *absque ullâ aliâ declaratione.*

3. Quand il est simplement dit dans la loi : *Qui id fecerit*, *noverit se esse excommunicatum*, *suspensum*, *interdictum ; noverit se excommunicari*, *suspendi*, *interdici ; habeatur pro excommunicato*, *suspenso*, *interdicto ; incurrat excommunicationem*, *incidat in excommunicationem*, *noverit se excommunicationem incurrere.* Ces termes absolus et impérieux signifient que la censure est infligée par la loi même, dès qu'on la viole, à moins qu'il n'y ait dans la loi d'autres termes qui marquent le contraire.

Les docteurs disputent entre eux, si ces termes : *Sit anathema*, *sit excommunicatus*, *sit suspensus*, *sit interdictus*, signifient aussi une censure *latæ sententiæ.* Quoi qu'il en soit, il est certain que dans le doute on doit considérer pour l'interprétation de ces termes, l'usage et l'intention du législateur.

On juge que la censure n'est que *ferendæ sententiæ*, quand il paroît par les termes dont s'est servi le législateur, qu'il n'a pas eu intention qu'on encourût la censure dès qu'on auroit transgressé la loi, mais seulement de déclarer les réfractaires dignes de censure. Ce qui paroît, 1. quand la censure est exprimée en termes qui regardent l'avenir, comme quand on dit, *excommunicabitur*, *suspendetur*, *sententiam excommunicationis vel suspensionis se*

noverit incursurum ; à moins qu'on ait ajouté ces paroles: *ipso facto*, *ipso jure.*

2. Si le législateur a usé de cette expression: *sous peine d'excommunication*, *de suspense*, *ou d'interdit ;* ou s'il a dit, *sub interminatione anathematis.*

3. S'il est dit: *excommunicetur*, *suspendatur*, *interdicatur ; jubemus*, *volumus excommunicari*, *suspendi :* par ces paroles le législateur témoigne qu'il laisse au juge ordinaire le soin de prononcer la censure.

Dans le doute, il faut juger qu'une censure n'est que de sentence à prononcer, *ferendæ sententiæ ;* parce que, selon la règle du droit, *in pœnis benignior interpretatio facienda est.*

Remarquez, 1. que si dans les canons qui portent des censures, il y a des expressions qui, considérées en elles-mêmes, marquent autant la sentence prononcée, que la sentence à prononcer, il faut les interpréter comme ils l'ont été depuis qu'ils ont été faits; parce qu'il y a lieu de croire que ceux qui vivoient au temps qu'ils ont été faits, et ceux qui ont vécu immédiatement après, ont su le véritable sens de ces canons. 2. Que si les mêmes expressions sont ensuite employées en d'autres canons, il faut les prendre dans le sens qu'elles ont été prises dans les canons précédens.

Si l'on considère les censures par rapport aux sujets pour lesquels on les inflige, et à la conduite du supérieur en les prononçant, elles se divisent en justes et injustes, en valides et invalides. Cette division ne regarde que les censures *ab homine.* La censure juste est celle qui est selon les lois et les formes du droit, en sorte qu'on ne peut rien reprocher à celui qui l'a portée. La censure injuste est celle où ces conditions ne se rencontrent pas.

Les conditions essentielles à la censure, sont le pouvoir ou la juridiction en celui qui la prononce, la cause pour laquelle on la porte, la monition et la citation de la personne qu'on frappe de la censure, l'intention du supérieur.

1. La censure est invalide et nulle, si celui qui la prononce est sans juridiction; si sa juridiction est liée, empêchée, ou suspendue, soit par quelque censure dénoncée, soit par le privilége de l'accusé, soit par un appel légitimement interjeté; et si celui qu'il frappe de la censure, n'est pas à son égard son justiciable. 2. Par le défaut de la cause pour laquelle on prononce la censure; si on la porte contre quelqu'un pour une faute légère et qu'il s'agisse d'autre censure que de l'excommunication mineure ou de quelque suspense; si on la porte contre quelqu'un pour avoir fait une bonne action, ou pour n'avoir pas voulu faire une chose qui est contre la loi de Dieu ou contre la disposition du droit, ou qui étoit impossible; si on la porte contre une personne qui n'a commis aucune faute. La censure est encore invalide et nulle, si la faute est considérable, mais qu'elle ne soit connue que de celui qui porte la censure; si la faute n'est pas dûment prouvée; si elle est fausse; si elle touche des biens immeubles, ou des biens meubles, qu'on peut recouvrer autrement que par censures. 3. Par le défaut de la procédure, quand le supérieur prononce la censure contre quelqu'un, sans lui avoir fait auparavant aucune monition, ni l'avoir fait citer; car on ne la peut porter que contre celui qui est contumace; et on n'est point censé contumace, qu'on n'ait été averti. La censure est pareillement nulle par défaut de monition, si la monition qui se fait est comme non faite; comme il arrive quand il n'y a pas un intervalle raisonnable entre la monition et la censure; et quand la monition ne peut pas venir à la connoissance de celui pour qui elle se fait.

Enfin, la censure est nulle par défaut d'intention de celui qui la prononce, si elle est portée par un homme privé de jugement; si elle est feinte, et que celui qui l'a portée n'en ait pas eu la volonté; s'il l'a portée seulement au dehors par crainte ou par passion; s'il n'a donné aucune attention à ce qu'il faisoit quand il l'a prononcée.

Il faut encore que le supérieur ne porte pas la censure dans sa propre cause; on doit cependant excepter le cas

de sa propre défense. Il peut aussi se servir des censures pour punir des injures faites à sa dignité.

Les conditions accidentelles à la censure sont, 1. la droiture d'intention en celui qui la prononce; c'est-à-dire, qu'il faut qu'elle parte non de quelque passion, mais d'un pur zèle de la justice et de l'amendement du coupable. 2. L'ordre dans les procédures qui est prescrit par le droit, savoir : que la censure soit précédée de trois monitions, ou d'une pour trois avec trois termes assignés par intervalles compétens; qu'elle soit rédigée par écrit; qu'on y exprime la cause pour laquelle on la prononce; qu'on en donne copie à la partie, si on en est requis. 3. Que la sentence ne soit pas rendue sur les dépositions de faux témoins. Le défaut de ces conditions accidentelles rend la censure injuste et illicite; mais il ne la rend pas nulle et invalide.

Toute censure injuste n'est pas nulle; on trouve dans le droit, des canons qui ordonnent l'absolution d'une censure injuste : or, on ne demande point l'absolution d'une censure nulle; mais toute censure nulle est injuste; il est marqué dans le droit qu'il ne faut pas en demander l'absolution. La raison de cette règle est, qu'afin qu'une censure soit injuste, il suffit que la fin de celui qui la porte ne soit pas bonne, ou qu'il laisse quelques formalités requises par le droit, qui ne sont pas essentielles, sans qu'elle ait aucun des défauts qui la rendroient nulle : mais un seul des défauts qui rendent une censure nulle, suffit pour la rendre injuste, puisqu'elle est rendue alors, et contre le droit, et contre la justice.

Si une censure est évidemment nulle, comme, par exemple, celle qui a été prononcée après un appel légitime, ou qui renferme une erreur intolérable; alors elle n'a aucun effet, elle ne lie ni devant Dieu, ni devant les hommes; par conséquent on n'a pas besoin d'absolution pour en être délié, et sa nullité étant tout-à-fait notoire, il n'y a aucune obligation de la garder même à l'extérieur.

Si cependant la nullité de la censure n'est pas publique

et notoire, quoique celui contre lequel elle a été prononcée, soit très-assuré qu'elle est nulle, il doit y déférer en public, par respect pour l'autorité de l'Eglise, de crainte de causer du scandale en n'y obéissant pas; se servant des voies prescrites par le droit pour en être délié, en appelant et recourant au supérieur, pour faire connoître les causes de cette nullité. S'il agit autrement, il péche; non pas précisément parce qu'il n'obéit pas à une sentence nulle et invalide, mais parce qu'il n'obéit pas à l'Eglise, qui ordonne à ceux qui sont frappés de pareilles censures, de se servir des remèdes que le droit prescrit pour en être déliés.

Une censure injuste, nulle seulement devant Dieu, mais qui paroît juridique devant les hommes, lie au for extérieur celui contre qui elle a été portée. Ainsi, un homme contre lequel on a porté juridiquement une censure, pour un crime qu'il n'a pas commis, mais sur des témoignages en apparence véritables, quoique faux, est obligé de la subir au moins à l'extérieur, et de s'abstenir des choses qui lui sont défendues par la censure, non-seulement par respect pour l'autorité de l'Eglise, et afin de ne pas causer du scandale aux fidèles, mais aussi parce que, quoique la sentence prononcée contre lui soit nulle devant Dieu, toutefois étant juridique elle le lie au for extérieur. S'il faisoit quelque chose au mépris de la censure portée contre lui, et qu'il en fût convaincu en justice, il seroit condamné au for extérieur comme contumace et rebelle à l'Eglise, ce qui suffiroit pour le rendre digne de censure; et s'il étoit dans les ordres, il pourroit être déclaré irrégulier. Le parti qu'il doit prendre est la soumission à l'Eglise, jusqu'à ce qu'il ait été absous ou justifié par les voies de droit, et de supporter cependant humblement la censure, *ut humilitatis meritum*, dit saint Thomas, *compenset excommunicationis damnum.*

Cependant les docteurs disent communément que cet homme pourroit en conscience ne pas garder la censure, s'il n'y avoit point de scandale à craindre; comme dans

consentement au moins présumé de tout le corps, c'est-à-dire, de tous les fidèles de leurs diocèses. Jésus-Christ n'a pas assujetti les premiers pasteurs, dans l'exercice de leurs pouvoirs, à ceux qui leur sont soumis.

Les vicaires généraux des évêques et leurs officiaux, ont aussi le pouvoir de porter des censures; et ils agissent en cela comme ordinaires, et non comme délégués; parce que représentant l'évêque, ils exercent la juridiction en son nom, ils n'ont qu'un même tribunal et ne font qu'une même personne avec lui.

Lors de la vacance du siége épiscopal, les chapitres des églises cathédrales, succédant de droit commun à la juridiction épiscopale et au gouvernement du diocèse, les vicaires généraux et officiaux qu'ils nomment alors peuvent aussi prononcer des censures pendant la vacance du siége; mais il faut qu'il en soit fait mention dans l'acte de leur nomination, ou dans leurs provisions, si on leur en donne.

Il y a d'autres personnes ecclésiastiques qui, par privilége, ou par un long usage, ont une juridiction ordinaire au for extérieur, et qui, par conséquent, peuvent porter des censures contre ceux qui sont soumis à leur juridiction. Nous jugeons ce détail inutile dans cet ouvrage : ceux qui voudront en être instruits, pourront lire les auteurs qui parlent des censures.

On peut encore porter des censures, en vertu d'une puissance déléguée, reçue par commission d'un supérieur ecclésiastique qui a juridiction ordinaire. Cette puissance dépend de la volonté de celui qui a délégué, et ne s'étend pas au-delà des termes de la commission. Elle expire par la mort naturelle ou civile du supérieur qui l'a donnée, et le délégué ne peut commettre à un autre le pouvoir qu'il a reçu.

Pour quelle cause on peut porter des Censures.

La censure étant une peine spirituelle, ne peut être infligée qu'il n'y ait une faute; et, comme elle est une peine médicinale, elle suppose la maladie du péché. Cependant il ne suffit pas qu'une action soit péché, pour que l'Eglise emploie des censures; mais ce péché doit être revêtu des circonstances qui suivent.

1. Il faut que ce péché soit considérable. La censure étant une grande peine, il n'est pas convenahle de l'employer contre des péchés légers. Il doit y avoir de la proportion entre le péché et la peine dont on le punit. *Quoique le glaive de l'excommunication*, dit le concile de Trente (*Sess.* 25, *cap.* 3, *de reform.*), *soit le nerf de la discipline ecclésiastique, et qu'il soit très-salutaire pour contenir les peuples dans leur devoir, il faut pourtant en user sobrement, et avec grande circonspection; l'expérience faisant voir que, si l'on s'en sert témérairement, et pour des sujets légers, il est plus méprisé qu'il n'est redouté, et cause plus de mal que de bien.* Appliquons cette règle à toutes les censures.

On ne peut donc prononcer des censures que pour le péché mortel, et même il doit être énorme. Mais cette énormité doit être relative: il faut que le péché soit énorme, ou par rapport aux circonstances du temps, des lieux, des personnes, ou par le scandale qui en résulte, ou par le désordre ou le dommage qu'il cause, ou par les conséquences fâcheuses qui en naissent, comme s'il entraîne des péchés griefs, ou qu'il soit suivi d'un mépris formel de l'autorité ecclésiastique. Ce sont-là les considérations pour lesquelles des péchés qui paroissent légers en eux-mêmes, sont punis par le droit canonique des censures ecclésiastiques.

Ainsi, tout ce qui sert d'excuse du péché mortel, sert d'excuse légitime contre la censure. Cependant, selon le

sentiment commun des docteurs, on peut tomber par un péché véniel, dans l'excommunicationmineure, qu'on encourt en communiquant avec un excommunié nommément dénoncé.

De ce que le péché doit être mortel pour mériter la censure, on doit conclure que toutes les fois que quelque chose est défendue par le supérieur sous peine de censure, son intention est de la défendre sous peine de péché mortel; et que, par conséquent, tous ceux qui agissent contre la défense, pèchent mortellement, soit lorsque la censure est de sentence prononcée, soit lorsqu'elle est de sentence à prononcer; car toute action qui mérite une peine griève, telle que la censure, suppose une faute griève.

2. Afin qu'une action puisse être punie de la censure, il faut qu'elle soit extérieure; parce que la juridiction de l'Eglise ne s'étend point aux actes purement intérieurs qui ne sont connus qu'à Dieu; c'est à lui seul d'en juger. La censure est une peine du for extérieur; et, par conséquent, elle ne doit être portée que pour punir un péché extérieur. Il est plus probable qu'un péché intérieur n'est point, comme tel, matière de censure. Lors donc que l'Eglise excommunie ceux qui croient les erreurs des hérétiques, cela ne s'entend que de ceux qui ont fait connoître leur sentiment par quelque témoignage sensible et extérieur; ainsi, quoiqu'un homme ait l'esprit infecté de quelque hérésie, s'il ne l'a point manifestée au dehors, il n'a point encouru l'excommunication.

De ce principe on doit conclure encore, 1. que celui qui commet en secret un crime défendu sous peine de censure, encourt la censure; par exemple, celui qui liroit en secret des livres qui ont été défendus sous cette peine; car, quoique ce péché soit secret, il ne l'est que par accident; il n'en est pas moins extérieur, et en lui-même de nature à pouvoir être connu. 2. Que celui qui a fait à l'extérieur une action défendue, dans laquelle cependant ne se trouve pas le mal que la censure défend, n'encourt pas la censure; par exemple, s'il est défendu

sous peine de censure de travailler les jours de fêtes, celui qui travaille un de ces jours par nécessité, n'est pas lié par la censure. Pareillement, celui qui auroit fait à l'extérieur, et par la seule crainte, quelque exercice de l'hérésie, sans être intérieurement et réellement hérétique, ne seroit pas lié pour cela des censures portées contre les hérétiques; parce qu'il n'y a que l'acte intérieur qui rende réellement hérétique. Cependant il se seroit rendu coupable d'un grand crime contre la foi, et dans le for extérieur il seroit regardé comme excommunié; parce que l'Eglise qui ne peut juger de l'intérieur que par les actions extérieures, présume que ce qu'a fait cet homme a été entièrement libre et volontaire, et qu'il y a donné un parfait consentement. 3. Qu'on n'encourt point une censure par une action extérieure qui vient d'un principe mauvais, mais qui ne marque qu'obscurément et imparfaitement les dispositions criminelles et la malice du cœur de celui qui la fait; par exemple, manger de la chair un vendredi, parce qu'on croit intérieurement avec les hérétiques que l'Eglise n'a pas pu ordonner l'abstinence en certains jours, ne fait pas encourir la censure portée contre les hérétiques, si d'ailleurs on ne fait pas connoître qu'on est dans ce sentiment hérétique, et dans l'erreur: car manger de la chair un jour défendu, n'est pas une preuve suffisante d'hérésie.

Il ne suffit pas, pour encourir une censure, d'avoir témoigné par paroles, ou autres signes extérieurs, la volonté qu'on a de commettre le crime contre lequel elle est ordonnée, ni même d'avoir commencé l'action qui est défendue sous peine de censure; il faut l'avoir exécutée et consommée. Il faut que le péché soit complet en son genre, à moins que le contraire ne soit expressément marqué par les termes de la loi. La raison est, qu'il faut interpréter les lois pénales, selon la signification commune des termes; or, en tout péché qui se commet par action, on entend par l'action dans laquelle le péché consiste, l'action consommée; par exemple, si une loi défend sous telle peine

de tuer, on entend par le mot de *tuer*, un homicide effectif d'où la mort d'un homme s'est ensuivie. Ainsi, quoiqu'on ait conseillé, ou commandé, ou entrepris de tuer un homme, encore même qu'on l'ait blessé mortellement, s'il ne meurt pas de la plaie qu'il a reçue, on n'encourt pas la censure qui seroit attachée à l'homicide; mais si la censure étoit portée directement contre ceux qui conseilleroient ou commanderoient un meurtre, on l'encourroit, quoique le meurtre ne s'ensuivît pas.

Une censure portée sous condition, ne s'encourt qu'après le terme prescrit; mais elle s'encourt après ce terme par celui qui aura désobéi à ce qu'ordonnoit la loi portant la censure, quand même il changeroit de domicile avant ce terme fini, parce que la sentence du juge l'a prévenu.

Des personnes qui peuvent être frappées de Censures.

Il n'y a que ceux qui sont baptisés qui puissent être frappés de censures. La censure est une privation de quelques biens spirituels qui sont en la disposition de l'Eglise; ceux qui ne sont pas baptisés, n'étant pas capables de la participation de ces biens, n'en peuvent être privés. L'Eglise ne peut d'ailleurs se servir de sa juridiction, que contre ceux qui lui sont soumis. C'est le Baptême qui soumet à son autorité. C'est pourquoi les hérétiques, les schismatiques, les apostats, peuvent être liés par les censures, parce qu'ils sont baptisés.

Les laïques, comme les ecclésiastiques, peuvent être punis par les censures; les laïques, par l'excommunication et l'interdit; les ecclésiastiques, par l'excommunication, la suspense et l'interdit.

Les enfans qui n'ont pas atteint l'âge de puberté ou de discrétion, ne sont pas sujets aux censures; à moins que

le supérieur ne fasse connoître que son intention est de les y soumettre. L'Eglise pourroit, absolument parlant, les châtier par des censures, quand ils ont quelque usage de la raison : cependant elle ne le fait pas, parce que n'ayant pas encore assez de discernement pour concevoir la grandeur de ces peines, et pour les appréhender, ils ne sont pas censés coupables de rébellion ni de contumace.

Les insensés qui n'ont pas l'usage de la raison, ne sont point sujets aux censures. Bien plus, si un homme, avant que de devenir fou ou furieux, avoit commis un crime qui méritât l'excommunication, on ne devroit pas l'excommunier quand il est tombé dans ce fâcheux état, cette peine ne pouvant lui être salutaire; si cependant on l'excommunioit alors, l'excommunication seroit valide; mais le juge pécheroit en l'excommuniant, cette excommunication ne pouvant être d'aucune utilité. Il faudroit plutôt l'en absoudre s'il l'avoit encourue, afin de le soustraire à la puissance du démon, et de l'aider des suffrages de l'Eglise.

C'est parler improprement que de dire que l'Eglise excommunie les morts; l'excommunication étant une séparation actuelle de la société des fidèles, pour en être exclu, il faut être vivant. Les anathèmes que l'Eglise prononce contre les morts, n'influent pas absolument sur les morts, ils n'en sont pas plus malheureux; c'est seulement une tache qui déshonore leur mémoire que l'Eglise témoigne avoir en horreur, soit en faisant défense de prier Dieu pour eux, soit en les privant de la sépulture ecclésiastique, soit en les faisant déterrer, quand on découvre leur mauvaise doctrine ou leur mauvaise vie. Cependant on peut penser que si les personnes que l'Eglise juge nécessaire d'excommunier après leur mort, avoient obtenu du Seigneur avant de mourir, le pardon de leurs crimes par leur douleur et leurs bonnes dispositions, elles seroient retenues plus long-temps dans le purgatoire, si elles y étoient encore au temps de l'excommunication, à cause de la privation des suffrages de l'Eglise.

Lorsque l'Eglise fait des imprécations contre les insectes qui nuisent aux fruits de la terre, comme sont les chenilles et les sauterelles, elle ne se sert pas de censures, mais d'exorcismes, d'eau bénite, et de prières pour demander à Dieu qu'il les extermine.

La censure ne tombe que sur ceux qui vivent sous la juridiction du supérieur ecclésiastique qui la prononce ; quoiqu'il soit porté par son ordonnance, que quiconque fera ce qu'il défend, encourra la censure.

Ceux qui sont justiciables d'un supérieur ecclésiastique, ne sont pas sous sa juridiction quand ils sont absens de son territoire, au-delà duquel cette juridiction ne s'étend pas ; ainsi, la censure que ce supérieur prononce contre ceux qui lui sont soumis, ne tombe pas sur ceux qui sont hors de son territoire, et elle ne les lie pas.

Cela cependant demande quelque éclaircissement, parce qu'il y a des censures qui sont portées par une loi ou une ordonnance, et d'autres qui sont prononcées par une sentence.

La censure qui est portée par une loi ou une ordonnance, ne se peut encourir que par ceux qui demeurent dans le territoire où la loi s'observe, encore faut-il qu'ils y commettent le crime auquel la censure est attachée ; s'ils le commettent hors de ce lieu, ils sont exempts de la censure ; parce que l'ordonnance qui porte la censure, est une loi de territoire dont la force ne s'étend pas au-delà.

La censure qu'un évêque porteroit par une sentence contre ses diocésains, pendant qu'ils seroient hors de son territoire, pour punition d'un crime qu'ils auroient commis hors de ce territoire, seroit de nul effet : mais s'il ne les frappoit de la censure que depuis qu'ils seroient revenus dans son territoire, elle seroit valide. Les délinquans lui étant soumis à raison de leurs personnes, pendant qu'ils le reconnoissent pour leur évêque, et qu'ils ont leur domicile dans son diocèse, seroient obligés d'y déférer ; et ils ne pourroient alors se soustraire à sa puissance.

La censure qu'un supérieur auroit portée par sentence, au sujet d'une faute commise dans son territoire par son justiciable qui seroit allé depuis établir ailleurs son domicile, auroit son effet et suivroit le coupable partout où il iroit; et il seroit tenu en conscience de la garder, dès qu'il auroit appris la teneur de la sentence rendue contre lui; la censure le lieroit même en quelque lieu qu'il fût, si, au commencement des procédures contre lui, il étoit véritablement justiciable du supérieur qui a prononcé la sentence. Si une censure étoit alors sans effet, le coupable éluderoit impunément la juridiction ecclésiastique; car s'il ne pouvoit être frappé des censures par son évêque, quand il a quitté son diocèse, il ne pourroit en aucune façon en être lié; parce que l'évêque du lieu où il se seroit retiré, ne pourroit valablement en prononcer contre lui, s'il n'a rien fait dans ce nouveau territoire qui mérite censure.

On doit dire la même chose de celui qui auroit encouru une censure prononcée *ipso facto* par une loi ou ordonnance de son évêque; pendant qu'il est dans son diocèse, et qui, après l'avoir encourue, se seroit retiré dans un autre diocèse, parce que, dès qu'on a encouru une censure, soit lorsqu'elle est portée par une ordonnance, soit lorsqu'elle est prononcée par une sentence, on ne peut s'en délivrer en changeant de territoire et établissant ailleurs son domicile; mais on demeure lié, jusqu'à ce qu'on ait été absous.

Lorsque l'ordonnance d'un évêque regarde principalement une chose qui doit se faire dans son diocèse, plutôt que les personnes, il peut prononcer des censures contre ceux qui lui sont soumis, quoiqu'ils soient hors de son territoire. Ainsi, un évêque peut prononcer par une sentence, des censures contre les ecclésiastiques qui, étant pourvus dans son diocèse, de bénéfices qui requièrent résidence, s'arrêtent dans un autre, au lieu de venir résider dans leur bénéfice. Il peut même faire à ce sujet une ordonnance sous peine de censure. La raison est,

que, dans ces cas, la faute est censée, par une fiction de droit, être commise dans le territoire de l'évêque du bénéfice, puisque la chose qui est commandée, doit s'y faire.

Les étrangers et voyageurs ne sont point sujets aux censures des lieux par où ils ne font que passer, et où ils ne demeurent que peu de jours. Mais ils deviennent par leur délit sujets à la juridiction de l'évêque du lieu où ils le commettent, suivant cette règle du droit canonique : *Ubi delictum, ibi forum;* ensorte que l'évêque de ce lieu peut les faire appeler à son tribunal, et ils peuvent y être punis par des censures.

Quoique les religieux soient exempts de la juridiction des évêques pour la discipline monastique dans les lieux réguliers, ils ne le sont cependant pas pour ce qui regarde l'administration des sacremens, la dispensation de la parole de Dieu, et autres fonctions; ainsi les évêques peuvent user de censures contre eux dans les choses pour lesquelles ils leur sont soumis.

La loi qui porte une censure contre ceux qui font un crime, ne s'étend pas à ceux qui y influent, s'ils n'y sont exprimés; parce que les lois qui portent des censures, sont des lois pénales; *odia restringenda.* Lorsqu'une loi portant cette censure exprime la personne qui a ordonné le crime, elle n'encourt point cette censure si le crime n'a pas été commis, à moins que la loi ne l'y soumette pour le seul ordre qu'elle a donné. Pareillement elle ne l'encourt point si elle a révoqué l'ordre qu'elle avoit donné; mais il faut pour cela que la révocation ait été expresse, et qu'elle ait été connue de celui qui ayant eu l'ordre a commis le crime.

Celui qui a conseillé un crime sujet à la censure, encourt aussi cette censure, si la loi qui la porte comprend ceux qui ont influé dans ce crime; il suffit pour cela que par son conseil il ait enhardi celui qui a fait la mauvaise action, quoiqu'il y fût déjà résolu; qu'il l'ait engagé à la faire plus tôt; qu'il l'y ait absolument déterminé. Il ne lui suffit pas pour éviter la censure, de révoquer son conseil,

il faut encore qu'il dissuade celui à qui il l'avoit donné, qu'il détruise les motifs dont il s'est servi pour l'engager à commettre le crime. On doit ici appliquer les principes que nous donnerons ci-après sur les mauvais conseils en matière de restitution; en sorte que l'on doit être censé avoir encouru par un mauvais conseil une censure dans un cas où elle a lieu, par les mêmes règles qui obligent à restitution pour avoir pris le bien d'autrui, où pour avoir fait tort dans son bien à quelqu'un.

Une même personne peut être liée en même temps de plusieurs censures de même espèce, non-seulement pour diverses actions, mais encore pour les mêmes réitérées. Celui qui commet plusieurs actions contre lesquelles le droit a prononcé des censures, peut les encourir toutes, soit lorsqu'elles sont de même espèce, soit lorsqu'elles sont d'espèce différente. Bien plus, on peut être lié en même temps de plusieurs censures par différens supérieurs, ou par le même. La censure, selon saint Thomas, (*Supplem. q.* 22, *art.* 6.), étant une peine médicinale, on peut la réitérer comme l'on fait les châtimens et les remèdes, qu'on réitère aussi souvent que la nature de la faute ou de la maladie le demande. Il est juste en effet que si un pécheur s'opiniâtre à mépriser l'autorité de l'Eglise qui a prononcé contre lui une censure, elle la lui fasse sentir plus fortement, en l'obligeant par une nouvelle censure à rentrer dans son devoir.

Quoiqu'un excommunié soit hors de l'Eglise, et qu'il soit privé de la participation à ses biens spirituels, il peut être encore lié plus étroitement par une nouvelle excommunication; il peut aussi être éloigné de plus en plus des suffrages de l'Eglise, et être assujetti par de nouveaux liens à Satan.

Si quelqu'un viole par une même action différentes lois qui portent excommunication contre leurs infracteurs, il encourt autant d'excommunications qu'il a violé de lois. Chacune de ces lois portant en son particulier sa peine, cette peine peut être encourue indépendamment

de celle qui est portée par une autre loi. Celui qui transgresseroit plusieurs fois une même loi, encourroit tout autant de fois la censure qui est attachée à chaque transgression. De même celui qui enfreindroit par rapport à plusieurs personnes une loi qui porteroit excommunication, tomberoit en autant d'excommunications qu'il offenseroit de personnes; par exemple, celui qui auroit battu deux ecclésiastiques, encourroit deux excommunications, parce qu'alors il commettroit deux péchés auxquels la censure est attachée.

Celui qui fait une action défendue plusieurs fois sous peine de censure par le même supérieur, ou par plusieurs supérieurs qui ont le même pouvoir, n'encourt pas pour cela plusieurs censures; parce que la censure ne se multiplie que par la multiplication de la contumace; or la contumace ne se multiplie que par la multiplication des actes, ou par la multiplication des lois; et dans ce cas, le supérieur qui ordonne plusieurs fois une même chose, et les différens supérieurs qui l'ordonnent, ne sont censés faire qu'une même loi : par exemple, celui qui violeroit une loi portée plusieurs fois par le même pape, ou renouvelée par plusieurs souverains pontifes sous peine d'excommunication, n'encourroit qu'une excommunication. Au contraire, si les supérieurs qui défendent une même action sous peine de censure, ont un pouvoir différent et une différente autorité, on encourt en faisant cette action, autant de censures qu'il y a de supérieurs de différens ordres et de différens grades; parce que la contumace se multiplie lorsqu'on résiste à différens supérieurs dont chacun a défendu ou ordonné une même chose par une autorité différente et qui lui est particulière. C'est pourquoi celui qui fait une chose défendue par le pape et par son évêque, encourt une double censure, si l'évêque a voulu faire une nouvelle loi, et porter une nouvelle censure; mais on n'encourroit qu'une censure, si l'évêque publioit cette loi seulement comme une loi du souverain pontife, et non comme si elle étoit du pape et de lui.

On doit cependant observer que, quoiqu'on encoure plusieurs censures par un seul acte, lorsqu'on désobéit à plusieurs supérieurs de différente autorité, parce que la contumace se multiplie; cependant il n'y a dans cet acte unique qu'un seul péché, s'il n'est pas d'ailleurs opposé à différentes vertus, ou à différens devoirs d'une même vertu.

Puisqu'on peut être lié de plusieurs censures, un ecclésiastique peut être suspendu de ses ordres pour une faute, et être excommunié pour une autre.

Il n'est pas inoui dans l'Eglise qu'on ait prononcé contre un ecclésiastique une suspense, et ensuite une excommunication pour le même crime dans lequel il croupissoit.

De tous ces principes on doit conclure que, sous prétexte qu'on est déjà engagé en quelque censure, on ne doit pas mépriser les autres; que si l'on en a encouru plusieurs, il faut satisfaire pour toutes à l'Eglise et au prochain; et que quand on en demande l'absolution au supérieur, il faut les lui exposer toutes; autrement on ne recevroit l'absolution que de celles que l'on auroit déclarées, et on resteroit lié de celles dont on n'auroit pas parlé.

Des causes qui empêchent d'encourir les Censures.

Diverses causes empêchent d'encourir les censures : l'ignorance, la crainte, l'impuissance, l'inadvertance, l'appel dûment interjeté, le consentement de la personne intéressée, le défaut d'intention dans le supérieur, la légèreté de la matière; nous allons les expliquer chacune en particulier.

1. L'ignorance tant du droit que du fait empêche d'encourir les censures. On peut ignorer le droit en deux manières. 1.° Celui qui fait une action peut ignorer entièrement qu'elle soit péché; cette ignorance, quand elle est

invincible, excuse des censures au for de la conscience, puisqu'elle excuse du péché. 2.° On peut savoir qu'une action est défendue par le droit naturel ou divin, et même par le droit ecclésiastique, et ignorer que l'Eglise y a attaché une censure. Quoique cette seconde ignorance n'excuse pas de péché mortel, elle exempte cependant des censures au for de la conscience, quand elle est invincible; parce qu'on n'encourt point les censures qu'on n'ait reçu quelque monition de la part de l'Eglise, qu'on n'ait méprisé son autorité, et qu'il n'y ait eu de la rébellion contre ses ordonnances, ce que les canonistes appellent contumace; or, celui qui ignore invinciblement que l'Eglise ait porté des censures contre l'action qu'il fait, n'est pas censé avoir reçu des monitions de la part de l'Eglise, ni avoir méprisé son autorité, ni être rebelle à ses ordonnances. La règle du droit qui porte *ignorantia facti, non juris, excusat*, ne regarde que le for extérieur, où l'on présume ordinairement que l'ignorance du droit est grossière et affectée. Cette présomption n'a pas toujours lieu au for de la conscience.

L'ignorance invincible du fait exempte pareillement des censures. Ainsi celui qui frapperoit un prêtre croyant que ce fût un laïque, ne tomberoit pas dans l'excommunication.

Quant à l'ignorance du droit ou du fait qu'on auroit pu vaincre, lorsqu'elle excuse du péché mortel, elle exempte aussi des censures; puisque, excepté l'excommunication mineure, on ne les encourt que par un péché mortel. Mais lorsque cette ignorance est crasse ou affectée, elle n'exempte pas des censures. C'est pourquoi celui qui auroit eu soupçon qu'il y a une censure attachée à une action qu'il se propose de faire, et qui la fait sans s'informer si véritablement cette action est défendue sous peine de censure, tombe dans la censure, s'il y en a une attachée à cette action. De même celui qui, sachant bien qu'il est défendu sous peine de censure de battre un ecclésiastique, frapperoit un homme qu'il doute l'être,

tomberoit dans l'excommunication, si celui qu'il a maltraité est ecclésiastique.

Puisque l'ignorance crasse et affectée n'exempte pas des censures, les ecclésiastiques qui ignorent les censures concernant leur état, ne peuvent en être exemptés; car ils ne les ignorent que parce qu'ils méprisent ou négligent notablement de s'instruire des lois de l'Eglise, ou de lire les ordonnances de leur diocèse qui règlent particulièrement leur vie, et où il y a plusieurs censures prononcées qui les regardent. Leur ignorance ne les excusera pas, elle ne peut qu'être affectée; puisque les censures regardent particulièrement leur état, ils sont certainement obligés de les savoir.

2. La crainte d'un mal notable capable d'ébranler une âme forte et constante, comme celle de perdre la vie, la réputation, les biens, la liberté, empêche d'encourir les censures. Lorsqu'on contraint une personne de faire une chose défendue sous peine de censure, si cette violence est si grande qu'elle force la liberté de cette personne, elle la disculpe de tout péché: et ainsi, elle l'empêche d'encourir la censure, si la chose n'est mauvaise que parce qu'elle est défendue par l'Eglise; car l'Eglise n'est pas censée vouloir obliger ses enfans à observer ses lois, avec une incommodité si considérable; au contraire, elle les excuse en ce cas, et elle les décharge de cette obligation.

Si la crainte qui fait agir un homme contre le commandement de l'Eglise, est légère; comme elle ne l'exempte pas du péché contre ce commandement, elle ne l'exempte pas non plus de la censure qui y est attachée.

Il faut néanmoins observer que si la violence intéresse l'Eglise ou la religion, et leur fait injure; par exemple, si par un mépris formel de l'autorité de l'Eglise, ou par aversion pour la foi et la religion, on veut obliger une personne de faire malgré elle une chose défendue sous peine d'excommunication; quand même la chose ne seroit pas mauvaise de sa nature, la personne doit s'en abstenir,

de quelque menace qu'on use pour la contraindre ; elle doit plutôt souffrir la mort que d'abandonner le parti de l'Eglise et de la religion : si elle cède à cette violence, elle péche et elle encourt la censure.

Si la chose que l'Eglise défend sous peine de censure est mauvaise de sa nature, étant défendue par le droit naturel, ou divin, il n'y a point de crainte qui la rende licite ; par conséquent celui qui la feroit, seroit coupable de péché. Mais les docteurs disputent entr'eux si dans ce cas on encourroit la censure.

3. L'impuissance naturelle ou morale où l'on est de faire ce qu'ordonne l'Eglise, exempte des censures. Il est de la justice que celui qui ne peut en aucune manière obéir au commandement du supérieur ecclésiastique, soit excusé du péché et des censures, conformément à la règle du droit qui nous apprend que ni Dieu, ni l'Eglise, ne commandent point des choses impossibles.

4. L'inadvertance qui peut se rencontrer dans un homme lequel sait véritablement qu'une chose est défendue sous peine de censure, mais qui par inapplication n'a dans le moment qu'il la fait, aucun doute qu'elle ne soit pas permise, empêche aussi d'encourir les censures : il faut en dire de même du premier mouvement, et de l'oubli naturel qui n'a été précédé d'aucune négligence coupable.

5. L'appel dûment interjeté avant que la censure fût portée, ou avant que la condition sous laquelle le supérieur a prononcé la censure, fût accomplie. Si l'appel n'étoit interjeté qu'après que la censure a été portée, ou après l'accomplissement de la condition sous laquelle la censure a été prononcée, il ne pourroit suspendre l'effet de la censure. C'est pourquoi tous les canonistes disent qu'alors l'appel est dévolutif, et non suspensif.

6. Le consentement de la personne intéressée, en faveur de laquelle la censure a été portée. Par exemple, s'il y a contre Jean une excommunication prononcée en cas qu'il ne fasse pas satisfaction dans un mois à Pierre, Jean n'en-

court point l'excommunication, si Pierre l'exempte de cette satisfaction, parce qu'il n'y a plus alors de matière à la censure; et il ne l'encourt pas dans le temps marqué, si Pierre lui prolonge le terme, parce que l'intention du supérieur en portant cette censure, est de ne lier celui contre lequel elle est portée, que selon la volonté de celui en faveur duquel il la prononce : mais si Jean demeure débiteur après l'échéance du terme que Pierre lui a donné, il tombe dans l'excommunication, à moins que l'impuissance de satisfaire ne l'excuse; parce que le délai accordé n'est pas le paiement de la dette, mais seulement un terme fixé pour le paiement.

7. Le défaut d'intention dans le supérieur, qui ne prétend pas assujettir certaines personnes à la censure portée par sa loi. Car, quoique son intention n'excuse pas de péché ceux qui violent sa loi, parce que la malice du péché dépend de la volonté de ceux qui le commettent, elle empêche néanmoins l'effet des censures, qui n'ont de force qu'autant que la volonté des supérieurs leur en donne.

8. Enfin, la légèreté de la matière peut empêcher d'encourir les censures au for intérieur, comme lorsque la faute n'est que vénielle. Afin qu'une action puisse être punie de censure, il faut, comme nous l'avons déjà dit, qu'elle soit péché mortel, excepté le cas où il s'agit de l'excommunication mineure.

Lorsqu'on doute avec fondement si on a encouru une censure, il faut s'abstenir des choses dont elle prive ou qu'elle défend, et demander l'absolution au supérieur, parce que dans le doute, et particulièrement en matière de censure, il faut suivre le parti le plus sûr; agir autrement, c'est s'exposer à pécher et à tomber dans la censure.

Il y a deux sortes de doutes; l'un est de droit, l'autre est de fait. Le doute de droit est quand on doute si une telle action est défendue sous peine de censure, ou si une censure portée par un juge est valide. Le doute de

fait est quand on doute si on a fait une action défendue sous peine de censure, ou si l'on est lié d'une censure. Dans l'un et l'autre doute il faut se déclarer pour la censure.

De l'Absolution des Censures.

Jésus-Christ a laissé à ses apôtres le pouvoir de délier avec celui de lier. L'Eglise s'est toujours servi de ce pouvoir; ainsi on peut être délivré des censures par l'absolution donnée par l'autorité de l'Eglise. On ne peut même être délivré de la censure proprement dite, que par l'absolution qu'on en reçoit des supérieurs légitimes.

Celui qui a encouru les censures, n'en est pas délivré pour avoir cessé d'être contumax, pour s'être corrigé et pour avoir suffisamment réparé sa faute; il demeure toujours lié, quelque réparation qu'il ait faite, jusqu'à ce qu'il ait été absous; mais en ce cas on ne doit pas différer de l'absoudre. Si la censure étoit portée avec cette clause, qu'elle cessera dès le moment qu'on aura accompli la satisfaction ordonnée, il ne seroit pas nécessaire de recourir à l'absolution pour en être délivré; on le seroit dès qu'on auroit satisfait. Mais si un supérieur a prononcé une censure contre quelqu'un jusqu'à ce qu'il ait fait une satisfaction convenable, celui contre lequel est la sentence, demeure lié jusqu'à ce que le supérieur ait déclaré que la condition est accomplie.

Le laps du temps et le changement de domicile ne font pas cesser l'effet d'une censure qu'on a encourue. La mort du supérieur qui l'a prononcée, n'empêche pas qu'on n'ait besoin d'en être absous, quand on l'a encourue pendant sa vie.

Si le supérieur en prononçant une censure en a limité la durée à un certain nombre de jours, de mois, ou d'an-

nées, la censure finit par le seul laps du temps, sans qu'on ait besoin d'absolution.

Si un supérieur, après avoir prononcé une sentence d'excommunication contre un particulier, lui écrivoit des lettres, lui parloit, l'embrassoit, ce particulier ne seroit pas pour cela censé absous.

Lorsque les censures sont secrètes, et n'ont point été déduites aux tribunaux de justice, l'absolution s'en donne au for de la pénitence, par un prêtre approuvé pour la confession. Quand elles ont été déduites aux tribunaux de justice, ou qu'elles sont publiques, l'absolution s'en donne au for extérieur par le supérieur ecclésiastique. Il faut être prêtre pour absoudre des censures dans le for de la conscience, où on ne peut être juge sans être prêtre; cette absolution au for de la conscience ne vaut que devant Dieu, et n'a aucun effet pour le for contentieux.

Le supérieur ecclésiastique peut absoudre des censures au for extérieur, quoiqu'il ne soit pas prêtre, puisqu'il peut les prononcer. Par cette absolution il réhabilite seulement le pécheur, quant aux actes extérieurs; par exemple, il réhabilite aux fonctions de ses ordres, un prêtre qui étoit suspens; mais pour le péché par lequel on avoit encouru la censure, l'absolution s'en donne au for de la pénitence, parce qu'elle dépend de la puissance des clefs.

Tout prêtre approuvé pour entendre les confessions, peut absoudre des censures *à jure*, dont l'absolution n'est pas expressément réservée à quelqu'un par les termes du canon, de la constitution, ou du statut qui les a ordonnées; soit lorsque cette ordonnance est émanée d'un concile général ou particulier, soit lorsqu'elle a été rendue par l'autorité du pape, d'un évêque, ou d'un autre supérieur ayant pouvoir.

Cette règle n'a point lieu, 1. lorsque l'évêque s'est réservé, par un statut spécial, toutes les censures non réservées par le droit commun. 2. Lorsque les censures, même

non réservées, sont pendantes au for contentieux. Si le coupable s'est purgé, même par des preuves fausses, du crime dont il est accusé, alors la censure qu'il a encourue n'est pas réservée, si elle ne l'étoit pas avant l'accusation. On observera qu'une instance est censée pendante en un tribunal contentieux, non par la seule plainte, ni même par les informations que le juge a faites en conséquence de cette plainte, mais par le décret que le juge a donné contre l'accusé.

Il faut dire des censures *ab homine*, portées par manière de défense et de commandement, ce qui a été observé sur les censures *à jure;* c'est-à-dire, qu'elles ne sont censées réservées que lorsque le supérieur qui les a prononcées, l'a marqué clairement.

Lorsque les suspenses ne seront pas réservées expressément par les ordonnances et par les lois de ce diocèse, tout prêtre qui y sera approuvé pour la confession, pourra en absoudre; par-là se trouve levée la difficulté que peuvent faire les différens sentimens des docteurs, sur l'absolution des suspenses non réservées.

A l'égard de l'absolution au for extérieur des censures même non réservées, il n'y a que le supérieur, ou celui à qui il en a donné un pouvoir spécial, qui puisse la donner.

Si l'absolution de la censure *à jure* est réservée à quelqu'un par les termes de la loi qui l'a ordonnée, il n'y a que celui à qui la réserve en est faite, ou son supérieur, ou celui à qui il en a donné un pouvoir spécial, qui puisse en absoudre.

Le simple prêtre confesseur à qui le supérieur auroit donné le pouvoir d'absoudre des censures qui lui sont réservées, ne doit régulièrement le faire que dans le tribunal de la pénitence.

Pour la censure *ab homine*, portée par sentence spéciale, elle est toujours réservée à celui qui l'a prononcée; il n'y a que lui, ou son successeur, ou celui à qui il en a donné le pouvoir, ou son supérieur en cas d'appel, qui puisse en absoudre.

Il y a néanmoins certains cas, où celui qui a prononcé la censure *ab homine*, ne peut en absoudre. 1. Si celui qui a porté la censure tombe lui-même dans les censures, et qu'il soit dénoncé excommunié, ou interdit, ou suspens de son office, de son bénéfice, etc. 2. Si l'évêque a donné à quelqu'un une commission spéciale de prononcer de sa part une censure contre un coupable, sans lui donner le pouvoir de l'en absoudre, ce délégué ne peut en absoudre; car il a besoin d'un pouvoir spécial pour donner cette absolution. 3. Quand une sentence portant censure a été confirmée par le pape, auquel on en avoit appelé, alors l'évêque n'en peut donner l'absolution; elle est réservée au souverain pontife, comme étant le dernier juge de la cause.

Une permission générale d'absoudre des censures réservées, ne suffit pas pour absoudre de celles qui sont *ab homine;* parce que sous le terme de *censures réservées*, on a coutume de n'entendre que celles qui sont réservées par le droit. Il faut pour absoudre des censures *ab homine*, un pouvoir spécial.

La censure portée par une sentence contre ceux qui ont refusé d'obéir à un monitoire, est une censure *ab homine.* On ne peut par conséquent en être absous, ni par l'évêque du diocèse où l'on se seroit retiré après l'avoir encourue, ni par le supérieur de l'ordre où l'on auroit pris l'habit depuis; il faut absolument avoir recours à celui qui a porté la censure, pour en être absous.

Celui qui auroit été lié de quelque censure *ab homine*, dans un diocèse étranger, pour quelque crime qu'il y auroit commis, ne pourroit, étant de retour dans son diocèse, en être absous par son évêque; il faudroit qu'il eût recours, pour cette absolution, à l'évêque qui auroit porté la censure.

L'absolution d'une censure doit être libre; celle qu'on extorque par violence, soit du supérieur même, soit de son délégué, est nulle. Si la violence et les menaces étoient considérables, injustes, et avoient pour objet d'obliger

par-là le supérieur ou son délégué, à donner cette absolution, elle lieroit d'une nouvelle censure, qui seroit l'excommunication, celui qui emploieroit un pareil moyen pour se faire absoudre. Une absolution de censure est pareillement nulle, quand elle est obtenue sur un faux exposé.

Suivant la disposition du concile de Trente (*Sess.* 24, *cap.* 6, *de Reform.*), les évêques peuvent absoudre au for intérieur, des censures portées par le droit, qui sont réservées au saint-siége, lorsqu'elles sont secrètes, et qu'elles n'ont point été portées au for contentieux; ou si elles y ont été portées, lorsqu'elles n'y ont pas été suffisamment prouvées pour servir à la condamnation de l'accusé. Ce pouvoir appartient aussi au chapitre de la cathédrale, le siége vacant, puisqu'il a alors la juridiction ordinaire épiscopale.

Les évêques sont pareillement en droit d'absoudre des censures réservées au saint-siége, quoique publiques et notoires, quand ceux qui les ont encourues ne peuvent s'adresser au pape, étant retenus par quelque empêchement canonique; comme sont la pauvreté, l'âge, le sexe, l'infirmité, le danger de perdre la vie, la liberté, les biens, ou de se procurer quelque préjudice notable. Ceux qui, à cause de ces obstacles, ne peuvent se présenter à Rome, ne sont pas même tenus d'y envoyer pour demander l'absolution.

Ainsi, un prêtre qui, par malheur, est tombé dans une censure réservée au pape, peut en être relevé par son évêque, quand il ne peut, sans se diffamer, ou sans faire grand tort à une paroisse dont il est chargé, s'abstenir de ses fonctions pendant tout le temps qu'il faudroit mettre à écrire à Rome, et à en recevoir l'absolution.

Si un pénitent, dans le dessein de gagner le jubilé et d'observer ce qui est ordonné pour cela par la bulle du pape, étant véritablement repentant de ses fautes, a reçu sans aucune restriction, ainsi qu'on la donne ordinairement, l'absolution des censures qu'il avoit encourues, il est délié de toutes; encore qu'il eût oublié à confesser

quelque péché où il y avoit une censure attachée, et que même dans la suite il n'eût pas exécuté tout ce qui étoit prescrit par la bulle pour gagner le jubilé. Il lui suffira de déclarer dans la première confession qu'il fera, les péchés qu'il aura omis; et, quoique la censure fût réservée, tout confesseur approuvé pourra l'en absoudre. Nous supposons que cet oubli dans la confession ait été sans sa faute, ainsi que nous l'avons expliqué en parlant des cas réservés. Il en faut dire de même, à plus forte raison, s'il avoit gagné le jubilé.

Si une personne qui seroit dans le dessein de ne pas gagner le jubilé, et de ne pas observer ce qui est ordonné pour cela, avoit reçu l'absolution des censures réservées, cette absolution seroit nulle ; et la personne seroit obligée de s'en confesser de nouveau à un confesseur qui eût le pouvoir d'en absoudre.

Dans le temps d'un jubilé, comme dans un autre temps, on ne doit pas absoudre ceux contre lesquels on a prononcé des censures, s'ils ne sont repentans de leur faute, et s'ils n'ont fait la satisfaction à laquelle ils étoient obligés.

On ne peut, en vertu d'une bulle de jubilé, absoudre des censures hors le sacrement de pénitence, si l'on n'a point de juridiction ordinaire au for extérieur : le pape n'accorde alors le pouvoir d'absoudre des censures, que par rapport à l'absolution sacramentelle.

Celui qui a reçu au for de la pénitence, l'absolution d'une censure qui étoit secrète et cachée, peut agir en public, administrer et recevoir les sacremens, comme s'il n'étoit jamais tombé dans la censure. Mais celui contre lequel auroit été portée nommément une sentence prononçant la censure, ou qui auroit été déclaré l'avoir encourue, ne pourroit faire valoir au for extérieur l'absolution qu'il en auroit reçue dans le tribunal de la pénitence : cette absolution n'auroit force que devant Dieu. Les censures regardant la police extérieure de l'Eglise, il faudroit encore qu'il reçût l'absolution au for extérieur, pour pouvoir être extérieurement rétabli.

Les confesseurs qui, ayant un pouvoir légitime, donnent au tribunal de la pénitence l'absolution des censures réservées, en donnant celles des péchés auxquels elles sont attachées, ne sont pas tenus d'observer d'autre formalité en donnant cette absolution, que celle qu'on a coutume de garder dans l'administration du sacrement de Pénitence; où l'absolution des censures, soit réservées, soit non réservées, doit précéder celle des péchés.

Les simples prêtres qui, en vertu d'une commission spéciale, donnent au for extérieur l'absolution des censures réservées, doivent observer ce qui est porté par la commission; et, si elle ne contient rien de particulier, ils doivent se conformer au rituel de leur diocèse. Mais, sans une délégation ou commission spéciale, un simple prêtre ne doit point, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, s'ingérer de donner l'absolution des censures hors du tribunal de la Pénitence. Les docteurs disputent entre eux, si un simple confesseur approuvé pour absoudre des censures réservées, peut, sans avoir un pouvoir spécial, en donner l'absolution au pénitent avant qu'il ait fini sa confession, et sans l'absoudre de ses péchés, pour procurer à ce pénitent la permission d'aller à la messe, et aux offices divins dont il ne peut s'absenter sans scandale : les uns tiennent pour l'affirmative, d'autres pour la négative. Lorsque les confesseurs trouvent quelque pénitent dans ce cas, ils doivent, pour éviter tout embarras, consulter leur évêque, et recourir à son autorité.

On peut être absous d'une censure, sans l'être des autres qu'on a encourues; cela dépend de l'intention du supérieur, et de la manière avec laquelle il accorde l'absolution. Celui donc qui est lié par plusieurs censures, de quelque espèce qu'elles soient, n'est pas absous de celles qu'il a célées au supérieur en lui demandant l'absolution, et cela, quand même le supérieur auroit donné une absolution générale et sans limitation; puisqu'il n'auroit eu intention que d'absoudre de celles qui lui auroient été déclarées; et qui auroient été soumises à son jugement; car

un juge ne doit jamais accorder plus qu'on ne lui demande. Mais si un supérieur savoit que celui qui lui demande l'absolution d'une censure, est lié de plusieurs, et qu'il lui donnât une absolution en termes généraux, *Absolvo te ab hâc excommunicatione et ab aliis omnibus censuris quibus ligatus es;* cette absolution vaudroit pour toutes les censures que celui qui la recevroit auroit encourues; parce qu'on peut être délivré de plusieurs censures par une même absolution, dont l'effet dépend de l'intention de celui qui la prononce. Il faudroit en dire de même d'une absolution donnée, non-seulement des censures que l'on déclare, mais encore de toutes celles dont on ne se souvient pas.

Le supérieur qui donne une absolution générale, doit avoir le pouvoir d'absoudre de toutes sortes de censures : s'il ne l'avoit pas, cette absolution seroit inutile à l'égard des censures qui ne seroient pas de sa juridiction. Ainsi, celui qui est lié de plusieurs censures dont l'absolution appartient à différens supérieurs, doit s'adresser à eux tous pour en être délié. Pareillement, celui contre lequel plusieurs supérieurs ont prononcé des censures pour divers crimes, doit se faire absoudre par chacun; à moins que les autres n'eussent fait que confirmer la censure prononcée par celui qui en donneroit l'absolution : ou il faut que tous ces supérieurs consentent qu'un d'eux donne l'absolution en leur nom. Si c'est un même juge qui ait prononcé contre la même personne plusieurs censures, et qu'il lui en donne l'absolution en termes généraux, il est censé l'absoudre de toutes; à moins qu'il ne fasse paroître le contraire.

L'absolution qu'on donne des censures, est ou simple, ou conditionnelle. Elle est simple, quand le supérieur, bien certain de la validité de la censure et des bonnes dispositions de celui qui en est lié, lui en donne l'absolution sans aucune réserve, ou restriction, ou condition qui empêche que l'absolution n'ait son effet. Par cette absolution, celui contre lequel on avoit porté nommément des censures qui avoient été dénoncées publiquement, est rendu

libre au moment que la sentence d'absolution est prononcée, et dénoncée, ou signifiée.

L'absolution est conditionnelle, lorsque le supérieur ne la donne que sous une condition qui regarde le présent, le passé ou l'avenir.

On donne quelquefois l'absolution avec limitation pour certain temps, après lequel on retombe dans la censure; ou à certaine condition qui n'étant pas accomplie, fait renaître la censure; ce qu'on appelle absoudre *cum reincidentiâ.*

On la donne aussi pour valider quelque acte, quand on doute qu'une personne n'ait commis un crime contre lequel il y a une censure portée, et qu'elle ne l'ait encourue; on l'appelle alors absolution *ad cautelam*, ou *à cautele.*

Celui qui croit être lié d'une censure, lors même qu'il ne l'est pas, doit suivre le jugement de sa conscience quoique erronée, et demander l'absolution. Celui qui doute s'il est lié de censure, doit aussi demander l'absolution *ad cautelam;* car il doit suivre le parti le plus sûr. Le pape a coutume de donner de cette dernière manière l'absolution des censures à ceux à qui il accorde des grâces; faisant mettre dans les provisions de bénéfices cette clause, *et cum absolutione à censuris ad effectum.* Cette absolution qui doit plutôt être appelée une dispense, rend les impétrans capables d'obtenir la grâce qui leur est accordée par le souverain pontife; mais elle n'empêche pas que la censure ne subsiste par rapport aux autres choses: elle rend les provisions de bénéfices canoniques; mais si on est effectivement lié d'une censure, on n'en est pas délivré jusqu'à ce qu'on en ait reçu l'absolution du supérieur qui a droit d'en absoudre. Il faut cependant observer que si l'on étoit lié d'une excommunication *ab homine*, cette clause n'a aucun effet; les provisions sont nulles, et avant que de percevoir les fruits de son bénéfice, on est tenu de s'abstenir de faire les fonctions de ses ordres, on doit se faire absoudre de l'excommunication, et obtenir de

nouvelles provisions. On peut encore appeler absolution *ad cautelam*, celle qui se donne des censures dans le tribunal de la pénitence à chaque pénitent, avant de l'absoudre des péchés; afin d'ôter tout ce qui peut empêcher l'effet du sacrement, s'il y a quelque obstacle que l'on ignore.

L'absolution des censures étant un acte de juridiction, ceux qui la reçoivent doivent être soumis à la juridiction ordinaire ou déléguée de celui qui les absout.

On ne doit point absoudre des censures, même au tribunal de la pénitence, celui contre lequel elles ont été portées nommément, qu'il n'en demande l'absolution; qu'il ne paroisse véritablement repentant de sa faute; qu'il n'ait satisfait, ou au moins qu'il n'offre de satisfaire, en donnant pour cela caution suffisante et requise; qu'il ne se soumette à l'autorité de l'Eglise, offrant de faire tout ce que le supérieur ecclésiastique lui ordonnera, même de subir les peines qu'il voudra lui imposer. S'il ne peut ni satisfaire, ni donner caution, on doit tirer de lui promesse avec serment, qu'il fera, dès qu'il le pourra, la satisfaction ou réparation à laquelle il est tenu.

Si un excommunié s'obstinoit durant un an à ne pas demander l'absolution, on pourroit, suivant le concile de Trente (*Sess.* 25, *cap.* 3, *de Reform.*) agir contre lui comme suspect d'hérésie.

L'absolution sacramentelle des péchés et des censures qui y sont jointes, ne peut être donnée à des absens. Pour l'absolution des censures au for extérieur, la pratique de l'Eglise apprend qu'on peut la demander au supérieur, et l'obtenir par le ministère d'un procureur fondé en procuration spéciale; mais il faut que celui qui est lié de la censure, témoigne avoir de la douleur de la faute qui la lui a attirée.

Il peut y avoir des raisons d'absoudre des censures un absent, s'il est dans les dispositions nécessaires pour recevoir cette absolution, et qu'il ne puisse se présenter pour la recevoir, ou à cause de ses infirmités, ou parce

qu'il courroit risque de son honneur et de sa réputation; si la censure, par exemple, étoit secrète et cachée.

Un confesseur qui n'a pas le pouvoir d'absoudre des censures réservées, auquel un homme qui est dans un pressant danger de mort, demande l'absolution d'une censure réservée à un supérieur qui n'est pas présent, et à qui on ne peut avoir recours, doit, 1. si la censure est publique, porter le pénitent à témoigner publiquement le regret qu'il a d'avoir commis le péché par lequel il a encouru la censure, et à marquer la douleur qu'il a de sa désobéissance à l'Eglise et du scandale qu'il a causé. 2. Avant que de l'absoudre, il doit l'obliger, s'il a fait tort à quelqu'un, à satisfaire sur-le-champ, s'il est possible. 3. Si le pénitent est dans l'impuissance de satisfaire sur-le-champ aux parties intéressées, le confesseur doit exiger de lui qu'il leur donne par caution, les assurances nécessaires, ou qu'il oblige ses héritiers par un acte authentique, si faire se peut, à réparer le dommage auquel il est tenu. S'il ne peut ni obliger ses héritiers à cette réparation, ni donner caution, il faut lui faire promettre avec serment qu'il satisfera autant et aussitôt qu'il le pourra, s'il échappe du péril où il est. 4. Le confesseur doit faire donner parole au malade, de se présenter à l'évêque ou à ses vicaires généraux, s'il revient en santé, pour recevoir la pénitence et les avis qu'ils jugeront nécessaire de lui donner : mais il lui donnera l'absolution sans aucune réserve, ou restriction, ou condition. L'usage de l'absolution *ad reincidentiam*, n'est pas établi par la discipline de ce diocèse.

Si la censure est secrète, le confesseur prendra les mêmes précautions pour faire faire au coupable en secret la réparation à laquelle il est obligé, et lui fera promettre de satisfaire aux obligations qu'il a contractées par le péché qui lui a fait encourir la censure.

S'il s'agit d'une censure portée par sentence rendue nommément contre le pénitent, l'absolution reçue du confesseur à l'article de la mort ne suffit pas pour le ré-

tablir dans l'état où il étoit avant la censure; elle ne délie le pénitent que devant Dieu, il faut encore qu'il l'obtienne au for extérieur, et que cette seconde absolution soit dénoncée publiquement.

Si cependant un excommunié qui auroit été dénoncé nommément, venoit à mourir après avoir reçu l'absolution sacramentelle, sans avoir été absous de l'excommunication au for extérieur, on ne devroit pas faire difficulté de l'enterrer en terre sainte, et de faire pour lui des prières publiques.

DES CENSURES EN PARTICULIER.

Il y a trois espèces de censures ecclésiastiques : l'excommunication, la suspense et l'interdit.

1. L'excommunication prise en général, est une censure ecclésiastique qui prive un fidèle, en punition de son péché, ou de tous les biens communs du corps de l'Eglise, ou de quelques-uns seulement. On distingue deux sortes d'excommunication; l'excommunication *majeure*, et l'excommunication *mineure*. La première prive de tous les biens communs au corps de l'Eglise ; et la seconde prive seulement de quelques-uns de ces biens, comme nous l'expliquerons ci-après.

2. La suspense en général, est une censure qui, en punition d'une faute considérable, ôte à un ecclésiastique, pour un temps ou pour toujours, l'usage des biens ou d'une partie des biens qui lui sont propres, en sa qualité d'ecclésiastique.

3. L'interdit est une censure qui, à cause d'un péché considérable, défend l'usage de certaines choses sacrées.

De l'Excommunication Majeure.

L'EXCOMMUNICATION majeure est la peine la plus terrible, et le remède extrême que l'Eglise emploie pour la correction de ses enfans. Elle représente la séparation éternelle des damnés d'avec Dieu et les saints. On n'y avoit recours dans les premiers siècles que pour les crimes graves et scandaleux, et après avoir épuisé tous les moyens de douceur et de charité. Le saint concile de Trente (*Sess.* 25, *cap.* 3, *de Reform.*), animé du même esprit, recommande expressément qu'on en use sobrement et avec circonspection.

L'Eglise est en droit d'excommunier les pécheurs qui lui paroissent incorrigibles, et dont la société corromproit les autres membres du corps mystique de Jésus-Christ, si on les souffroit plus long-temps dans la communion des fidèles. Elle a usé de ce pouvoir dès sa naissance : saint Paul nous le fait voir dans le jugement qu'il porta de l'incestueux de Corinthe, et des hérétiques Hyménée et Alexandre. Il ne faut que consulter les actes et les canons des conciles généraux et provinciaux ; ils sont pleins d'excommunications contre ceux qui s'écartent de la foi de l'Eglise, ou qui violent sa discipline; on y voit que l'Eglise a fait des défenses aux fidèles sous peine d'anathème; qu'elle a retranché de sa communion les prêtres et les laïques qui tomboient dans les crimes contre lesquels elle avoit prononcé cette peine. Les saints Pères ont continuellement menacé d'excommunication les hérétiques, leurs sectateurs, et les méchans, pour les faire rentrer dans leur devoir.

On peut apporter quatre motifs qui engagent ordinairement l'Eglise à user du pouvoir que Jésus-Christ lui a donné d'excommunier les pécheurs rebelles.

La première raison regarde l'honneur et la gloire de

Dieu, auxquels les crimes scandaleux font une très-grande injure. La seconde est pour conserver aux sacremens et aux choses saintes l'honneur qui leur est dû, et réparer la profanation que les impies en font. La troisième, c'est que l'Eglise veut conserver en son intégrité le corps mystique de Jésus-Christ. La quatrième est que l'Eglise, en excommuniant un pécheur rebelle, a pour fin, 1.° la conservation et le salut de celui qu'elle excommunie dans le dessein de le faire rentrer en lui-même; 2.° le salut des autres fidèles qui pourroient être corrompus par son mauvais exemple, et qui peuvent devenir meilleurs à la vue d'un châtiment si terrible; 3.° le maintien de la discipline ecclésiastique et du bon ordre parmi les fidèles, par le retranchement des méchans. Le dessein de l'Eglise quand elle excommunie quelqu'un, n'est pas de le perdre, mais de le corriger : *Ut spiritus salvus sit in die Domini nostri Jesu Christi*, dit saint Paul, en excommuniant l'incestueux de Corinthe.

La sainte Ecriture, et la discipline qu'on a observée dès les premiers temps de l'Eglise, nous apprennent qu'on peut encourir l'excommunication, non-seulement pour les péchés qui regardent la foi et la doctrine, mais aussi pour ceux qui sont contre la pureté des mœurs et le bon ordre de la discipline ecclésiastique. L'Eglise peut encore se servir de l'excommunication, pour obliger à réparer un dommage temporel.

Nous avons dit que l'excommunication majeure prive de tous les biens communs au corps de l'Eglise : pour connoître quels sont ces biens dont l'Eglise a la disposition, il est nécessaire d'expliquer en quoi consiste la communion de l'Eglise.

Les fidèles ne composent tous qu'un corps mystique, qui est l'Eglise, dont Jésus-Christ est le chef, et dont les fidèles sont les membres; les fidèles en cette qualité sont tous membres les uns des autres; ainsi il y a communication entre Jésus-Christ et les fidèles, lesquels sont unis à Jésus-Christ et entre eux par un même esprit qui les

anime, par une même foi, une même espérance, une même charité, une même grâce, une même vocation, un même sacrifice, et par les mêmes sacremens. Il s'ensuit de là, que comme dans tous les corps, soit naturels, soit politiques, il y a une communauté de biens auxquels tous les membres participent, et qu'ils se communiquent réciproquement les uns aux autres; de même il y a dans l'Eglise une communauté de biens spirituels auxquels chaque fidèle, comme membre du corps mystique de Jésus-Christ, a droit de participer.

On distingue dans l'Eglise trois sortes de biens communs, qui sont comme autant de liens par lesquels les fidèles sont unis à Jésus-Christ, et entre eux-mêmes par la communication qu'ils s'en font réciproquement.

Les premiers sont ceux que Jésus-Christ, qui en est le chef, communique immédiatement à ses membres, comme la tête donne le sentiment au corps humain, et le mouvement aux membres inférieurs. Tels sont les grâces, la foi, l'espérance, la charité, les vertus morales, les bonnes inspirations, les dons de science et de prophétie, ceux des langues et des miracles, et les autres dons surnaturels.

Il y en a d'autres qui sont à la dispensation de l'Eglise, et qui ne nous viennent que par son canal; comme sont les sacremens, le sacrifice de la messe, les prières publiques, les indulgences, la juridiction ecclésiastique, les assemblées qui se font pour le service de Dieu, et pour l'exercice de la religion.

Enfin, il y a une troisième sorte de biens spirituels, lesquels procèdent des fidèles mêmes, qui se les communiquent les uns aux autres, savoir: les prières, les jeûnes, et les bonnes œuvres que chaque chrétien fait en son particulier. Car de même que dans le corps naturel, l'action ou le mouvement d'un membre est profitable à tous les autres; de même dans l'Eglise, qui est le corps mystique de Jésus-Christ, les bonnes œuvres de chaque fidèle sont utiles à tous les autres.

Les fidèles sont donc unis par différens liens à Jésus-Christ et entre eux, savoir: 1. par la profession qu'ils font de la même foi et de la même religion, dans laquelle sont morts les saints qui nous ont précédés, et par les marques extérieures d'amitié et de charité qu'ils se donnent les uns aux autres, particulièrement dans les devoirs de la religion; car ils assistent aux mêmes assemblées ecclésiastiques, ils s'unissent pour offrir le même sacrifice, ils font les mêmes prières en commun. 2. Par la participation aux mêmes sacremens, par lesquels le mérite de la passion et de la mort de Jésus-Christ leur est appliqué. 3. Par l'obéissance aux pasteurs de l'Eglise, et par la dépendance d'un même chef visible, qui est le pape vicaire de Jésus-Christ sur la terre. 4. Par les fonctions que chaque fidèle exerce dans l'Eglise; car, quoiqu'il y en ait de plus nobles et de plus relevées les unes que les autres, elles tournent toutes à l'avantage commun de ce corps mystique, de même que les différentes fonctions du corps humain tendent toutes à sa conservation, suivant la comparaison que fait l'apôtre saint Paul. 5. Par le commerce des prières, des bonnes œuvres et des mérites. La charité qui ne cherche pas sa commodité particulière, mais qui tâche d'être utile aux autres, fait que les bienheureux qui sont dans le ciel aident, de leurs prières auprès de Dieu, les fidèles qui sont sur la terre, et que les fidèles qui sont ici-bas se procurent réciproquement les uns aux autres, et aux âmes qui sont en Purgatoire, des secours spirituels par leurs prières, par leurs jeûnes, par leurs aumônes et leurs autres bonnes œuvres, et particulièrement par l'oblation du saint sacrifice de la messe. En sorte que les fidèles, tandis qu'ils demeurent unis au corps de l'Eglise, ne reçoivent seulement pas le fruit des bonnes œuvres qu'ils font, mais qu'ils ont encore part au bien que font les autres.

On voit par-là qu'il y a dans l'Eglise deux sortes de communion spirituelle; l'une purement intérieure, qui consiste dans l'union que la grâce et la charité forment

entre Jésus Christ et les fidèles, et entre les fidèles mêmes. L'autre est en partie intérieure et en partie extérieure. Elle consiste dans la participation aux prières publiques, au sacrifice de la messe, aux sacremens, aux indulgences, aux bonnes œuvres, et aux prières que chaque fidèle fait en son particulier, qui sont choses extérieures et sensibles, mais dont le fruit qui en revient est intérieur et spirituel.

Il y a aussi une troisième sorte de communion entre les fidèles, comme membres d'un même corps politique. Celle-ci est purement extérieure. Elle consiste dans les actions qui regardent la société civile, et dans la participation de certains avantages temporels qui se trouvent dans le commerce de la vie; comme de converser les uns avec les autres, de s'entre-saluer, de manger ensemble, d'habiter dans la même maison, etc.

L'excommunication majeure ne prive pas de la communion purement intérieure de l'Eglise, ni des biens qui en proviennent; elle n'ôte pas les biens spirituels que Jésus-Christ, comme chef de l'Eglise, communique immédiatement aux fidèles. Au contraire, cette censure suppose que le chrétien qu'elle frappe, est déjà déchu de la grâce et de la charité par le péché; puisque l'Eglise n'excommunie qui que ce soit, qu'elle ne le juge coupable de péché mortel. L'influence de Jésus-Christ sur ses membres ne peut donc être empêchée que par le péché; et les biens spirituels que ce divin Sauveur communique aux fidèles, ne peuvent se perdre que par la mauvaise volonté de ceux qui les ont reçus. Ils ne sont pas à la disposition de l'Eglise; ils dépendent purement de la miséricorde de Dieu, qui les donne à qui il lui plaît. Et bien loin que l'Eglise souhaite que les pécheurs en soient privés, elle s'efforce de les leur procurer, puisqu'elle ne prononce l'excommunication contre eux, que pour les engager à se mettre par la pénitence en état de fléchir la justice divine, et d'attirer sur eux sa miséricorde et le secours de sa grâce; laquelle ils peuvent obtenir de Dieu, avant d'avoir reçu l'absolution de l'excommunication.

Nous allons traiter en particulier des biens communs qui sont à la disposition de l'Eglise, et dont on est privé par l'excommunication majeure.

1.° La réception et l'administration des sacremens. Un excommunié même toléré, régulièrement parlant, péche mortellement et fait un sacrilége en recevant les sacremens, parce qu'il commet une irrévérence considérable contre le respect dû aux sacremens; il viole en matière importante une défense de l'Eglise. Nous avons dit que, *régulièrement parlant*, il commet un sacrilége; parce qu'il seroit exempt de faute, s'il recevoit les sacremens, ignorant invinciblement qu'il est excommunié, ou s'il les recevoit par inadvertance, ou par oubli naturel.

Celui qui administre les sacremens à un excommunié dénoncé, péche mortellement, et agit directement contre la censure; à moins que la nécessité, ou quelque cause juste ne l'excuse; comme si l'excommunié étoit en péril de mort, ou qu'il eût un droit légitime de demander un sacrement, dans un lieu, par exemple, où l'on ignore qu'il soit lié de la censure, et où il veut éviter le scandale et l'infamie. On ne pourroit néanmoins excuser de péché, celui qui administreroit un sacrement à un excommunié, par la seule crainte que lui causeroit la violence qu'on lui feroit souffrir pour le forcer à cette administration; parce qu'il est défendu par le droit naturel et divin d'administrer les sacremens aux indignes. L'ignorance ou l'inadvertance d'un excommunié qui veut recevoir un sacrement de celui qui le connoît lié de la censure, n'excuse pas ce dernier s'il le lui administre; parce que c'est à celui qui administre un sacrement, à avertir de son état l'excommunié qui le lui demande.

En administrant les sacremens à un excommunié dénoncé hors les cas ci-dessus marqués, on encourt l'excommunication mineure; on est interdit de l'entrée de l'Eglise, sans pouvoir être absous de cet interdit qu'après avoir fait la satisfaction que le supérieur qui avoit prononcé l'excommunication, jugera convenable.

Celui qui administre les sacremens à un excommunié toléré, ne péche pas directement contre la censure ; parce que le décret du pape Martin V, *ad evitanda scandala*, dont nous parlerons ci-après, a ôté la défense ecclésiastique qu'il y avoit là-dessus ; mais il peut pécher contre le droit naturel et divin, qui défend de donner les sacremens à un indigne, à moins que celui qui est excommunié ne soit un pécheur caché, et ne demande publiquement les sacremens.

Un excommunié peut recevoir validement, quant à la substance, tous les sacremens; quoiqu'il n'en reçoive pas la grâce, quoiqu'il péche en les recevant. On doit cependant en excepter celui de la pénitence; parce que pour recevoir validement ce dernier, il faut avoir la douleur véritable et sincère de ses péchés ; ce que ne peut pas avoir celui qui, au mépris de l'excommunication dont il ne veut pas se faire absoudre, demande les sacremens. Néanmoins, si un excommunié étant dans une ignorance invincible de la censure dont il est lié, ne sachant ni ne croyant pas être excommunié, ou étant dans un danger extrême de mort, demandoit le sacrement de Pénitence, dans ces deux cas, il pourroit être légitimement et validement absous, même par le confesseur qui n'auroit pas d'ailleurs le pouvoir de l'absoudre de la censure, pourvu qu'il apportât au sacrement toutes les dispositions requises. Plusieurs célèbres docteurs ajoutent en conséquence, qu'un excommunié qui étant dans les dispositions requises, auroit confessé tous ses péchés, mais auroit oublié sans sa faute de déclarer l'excommunication dont il est lié, seroit validement absous, et ne seroit pas tenu de recommencer sa confession ; mais qu'il seroit seulement obligé de demander l'absolution de sa censure, s'il s'en souvenoit dans la suite, à celui qui auroit le pouvoir de la lui donner.

Cependant, disent-ils, si dans sa confession à un prêtre qui n'a pas le pouvoir de l'absoudre des censures réservées, il ne déclaroit que des péchés auxquels est attachée une excommunication réservée, soit que ce fût innocemment,

soit que ce fût par sa faute qu'il eût oublié de déclarer les censures dont il est lié, son absolution seroit nulle, parce que sa confession manqueroit de matière sur laquelle le confesseur eût juridiction.

Un prêtre ne peut absoudre de ses péchés un excommunié qui n'est pas délié de sa censure, sans pécher mortellement; à moins que l'ignorance du droit et du fait, l'inadvertance, ou la nécessité, comme celle du danger de mort, ne l'excusent.

En général, il faut observer, 1. que, lorsqu'il n'y a aucune faute, ou en administrant les sacremens aux excommuniés, ou en les recevant étant excommunié, on n'encourt aucune peine. 2. Que le droit même n'ordonne aucune peine contre les excommuniés qui pèchent en recevant les sacremens, à l'exception de celui de l'ordre. 3. Que ceux qui confèrent les sacremens aux excommuniés tolérés, n'encourent aucune peine ecclésiastique, parce qu'ils ne pèchent pas contre le droit ecclésiastique; quoiqu'ils puissent pécher contre le droit divin, comme il a déjà été remarqué ci-dessus.

Nous avons dit qu'un excommunié est privé non-seulement de la réception, mais encore de l'administration des sacremens : la défense que l'Eglise lui fait, est fondée sur le respect avec lequel on doit traiter les choses saintes. Un prêtre excommunié qui, hors le cas de nécessité, a la témérité d'administrer un sacrement, pèche grièvement, non-seulement parce qu'il est en péché mortel, et que c'est un péché d'administrer les sacremens en cet état, mais encore précisément à cause de la défense de l'Eglise : il contracte aussi une irrégularité, en violant une censure qui lui interdit toutes les fonctions des ordres sacrés.

Il faut cependant distinguer entre les excommuniés tolérés, et les excommuniés non tolérés et dénoncés. Un prêtre excommunié toléré et non dénoncé peut validement administrer tous les sacremens, même celui de la Pénitence; le péché qu'il commet en le faisant, n'empêche pas que le sacrement n'ait toute sa force et toute sa vertu,

parce que l'Eglise ne prétend pas aujourd'hui, avant qu'un prêtre excommunié soit nommément dénoncé, lui ôter l'exercice de la puissance d'ordre, ni la puissance de juridiction nécessaire pour l'administration des sacremens : cela paroît par la constitution *ad evitanda scandala.* Cependant il devient irrégulier en violant la censure qu'il a encourue; l'intention de l'Eglise, en relâchant la sévérité de l'ancien droit, n'étant pas de faire aucune grâce aux excommuniés.

Un curé qui, par le devoir de sa charge, est obligé d'administrer les sacremens à ses paroissiens, peut, quoique excommunié, quand il n'est pas dénoncé, les leur administrer sans péché, lorsqu'ils l'en requièrent dans leur nécessité, pourvu qu'il ait une véritable contrition de ses fautes, qu'il soit dans la résolution de s'en confesser et d'obéir à l'Eglise, afin d'obtenir d'elle l'absolution de l'excommunication. Mais si un curé excommunié n'est pas requis par ses paroissiens, il ne doit pas s'ingérer de lui-même à leur administrer les sacremens; autrement il pécheroit et deviendroit irrégulier. Il seroit même de son devoir de faire administrer les sacremens à ses paroissiens par un autre prêtre, s'il pouvoit en trouver un qui fût en état de le faire : toujours par la raison que l'Eglise, en permettant aux fidèles de communiquer avec les excommuniés tolérés, ne prétend favoriser en rien les excommuniés.

Ainsi, un curé qui auroit commis une action défendue sous peine d'excommunication *ipso facto*, et qui au jour de dimanche ou de fête, auquel ses paroissiens sont tenus d'assister à la messe, n'auroit point d'autre prêtre pour la dire à sa place, pourroit non-seulement la célébrer, mais même il y seroit obligé, pour éviter le scandale, pour ne pas se déshonorer lui-même, et pour faire en sorte que ses paroissiens satisfissent au précepte de l'Eglise; il devroit toutefois, pour la sûreté de sa conscience, prendre les précautions dont nous venons de parler.

Un excommunié non toléré et nommément dénoncé,

peut administrer validement les sacremens qui ne requièrent point la puissance de juridiction dans le ministère; car l'Eglise ne peut ôter la puissance d'ordre à ceux qu'elle excommunie. Mais cet excommunié commet un très-grand péché, et devient irrégulier en administrant les sacremens en cet état.

Quant au sacrement de Pénitence, qui demande la puissance de juridiction dans le ministère, un excommunié dénoncé nommément ne peut, hors le cas de l'extrême nécessité, l'administrer validement, et son absolution seroit nulle; parce qu'il est privé de toute juridiction spirituelle.

Nous exceptons le cas de l'extrême nécessité, parce que pour les sacremens qui sont d'une nécessité absolue pour le salut, comme sont le Baptême à tous les hommes, et la Pénitence à tous ceux qui sont en état de péché mortel, l'Eglise, quelque censure qu'elle prononce contre un prêtre, ne prétend pas lui interdire le pouvoir de les conférer à ceux qui sont en péril de mort. Alors un prêtre excommunié non toléré peut non-seulement validement, mais encore licitement administrer ces sacremens, s'il prend d'ailleurs, pour la sûreté de sa conscience, les précautions nécessaires marquées ci-dessus; car il pécheroit, s'il les omettoit en administrant, dans cette conjoncture, ces sacremens; mais, le cas de nécessité supposé, il ne contracteroit point l'irrégularité.

Il y a des auteurs qui, pour la validité de l'absolution donnée par un prêtre excommunié dénoncé, exceptent encore, outre le cas de péril de mort, celui où l'erreur publique feroit passer cet excommunié dénoncé pour non excommunié; s'il se retiroit, par exemple, dans un lieu très-éloigné de celui où il a été frappé de la censure, où l'on ignore qu'il l'ait encourue, et où il fût employé à confesser et à exercer toutes les fonctions du sacré ministère. La raison est que, dans le cas de l'erreur commune et publique, l'Eglise supplée à la juridiction, comme il a été dit ci-dessus.

Dans l'extrême nécessité on peut demander à un excommunié même dénoncé, le Baptême, si on ne l'a pas reçu ; et un fidèle baptisé peut lui demander l'absolution, s'il est en péché mortel ; alors on ne tombe pas dans l'excommunication mineure; la communication avec un excommunié n'étant pas criminelle en pareils cas.

Il est communément permis à un paroissien, hors le cas même de nécessité, de demander les sacremens à son curé quoique excommunié, pendant qu'il est toléré, parce que c'est son devoir de les lui demander. Nous disons *communément*, parce qu'il ne doit pas les lui demander, s'il peut les recevoir de la main d'un autre prêtre sans causer du scandale, quand même il verroit son curé prêt à les lui accorder s'il les demande; parce qu'alors il participeroit au péché du curé, ou du moins il y donneroit occasion, sans qu'il y eût aucune nécessité de sa part. Il est de la charité de ne pas user de son droit, lorsqu'on ne peut s'en servir sans causer un dommage notable à son prochain.

Il n'est pas permis de demander les sacremens à un prêtre excommunié toléré, qui n'est pas obligé par son état de les administrer, à moins qu'il n'y eût quelque nécessité ou une cause juste et importante pour les lui demander; par exemple, si on étoit en état de péché mortel, et qu'on ne pût sans incommodité notable recourir à un autre prêtre pour s'en faire absoudre; ou s'il s'agissoit de satisfaire au précepte de la confession annuelle et de la communion pascale au temps de Pâques.

Hors le cas de l'extrême ou du moins d'une très-griève nécessité, il n'est pas permis de demander les sacremens à un prêtre excommunié toléré qui professe et soutient ouvertement une erreur condamnée par l'Eglise, ni de les recevoir de lui ; autrement ce seroit scandaliser les fidèles, s'exposer au danger de les pervertir, et autoriser l'erreur.

Celui qui, hors le cas de nécessité, reçoit un sacrement d'un excommunié dénoncé, encourt l'excommunication mineure.

2° Parmi les biens communs qui sont à la disposition de l'Eglise, et dont une personne excommuniée est privée, on comprend l'assistance au saint sacrifice de la messe, et aux offices divins. Par le nom de *divins offices*, on entend non-seulement l'office canonial qu'on chante à l'église, mais encore les processions, les bénédictions qui sont de l'institution de l'Eglise, que ses ministres font solennellement et comme on dit, *ex officio;* telles sont la bénédiction de l'eau bénite, des cendres, et celle des rameaux. On comprend même sous le nom de *divins offices*, toutes les autres cérémonies ou assemblées publiques de l'Eglise, auxquelles le peuple se trouve pour prier, et toutes les actions solennelles de religion. Tout excommunié, soit toléré, soit dénoncé, qui assiste à la messe ou aux divins offices, péche mortellement; parce qu'il viole un précepte de l'Eglise en matière importante.

Un excommunié péche en n'assistant pas à la messe les jours de fêtes, ou en n'approchant pas des sacremens au temps de Pâques, s'il peut obtenir l'absolution de son excommunication; non pas précisément à cause qu'il n'assiste pas à la messe, car il lui est défendu d'entendre la messe tandis qu'il est lié de la censure; mais parce qu'il néglige de se faire absoudre : car lorsqu'une loi ordonne quelque chose, elle ordonne d'ôter, lorsqu'on le peut, tous les obstacles qui peuvent empêcher de lui obéir.

Pareillement quoiqu'un excommunié ne puisse assister à l'office divin qu'on chante à l'église, il n'est pas exempt de le réciter en son particulier, s'il y est obligé d'ailleurs, soit à cause de ses ordres, soit par la profession religieuse, soit à cause d'un bénéfice des charges duquel la censure ne l'affranchit pas : car on ne doit point profiter et tirer avantage de sa faute; et quand même il ne devroit pas jouir des fruits de son bénéfice, et qu'il n'en jouiroit pas, il seroit obligé à dire le bréviaire, ne pouvant dans ce cas imputer qu'à lui seul la perte de son bénéfice. Ainsi un excommunié ne peut administrer les sacremens, parce qu'il ne peut le faire en cet état dans

les dispositions où l'on doit être en traitant les choses saintes; mais, quoique excommunié, il peut prier utilement et obtenir la miséricorde du Seigneur.

Un excommunié même toléré, ne peut dire son office alternativement avec un autre, ni un fidèle ne peut se joindre à un excommunié dénoncé pour dire le bréviaire ensemble, ni pour faire quelque autre prière; parce que ce seroit communiquer avec l'excommunié. On peut néanmoins prier Dieu en présence d'un excommunié dénoncé, quoiqu'il priât en son particulier.

Lorsqu'un excommunié dit son bréviaire, il doit substituer ces paroles, *Domine, exaudi orationem meam*, au lieu de celles-ci, *Dominus vobiscum, Et cum Spiritu tuo*, qui ne conviennent qu'à une personne publique qui les dit au nom de l'Eglise, et qui marquent une communication avec tous les fidèles.

Cependant si un excommunié disoit *Dominus vobiscum*, en disant son bréviaire en particulier, son péché ne seroit que véniel, à cause de la légèreté de la matière; ainsi il ne seroit pas pour cela irrégulier, à moins qu'il ne se servît de cette formule de prières au chœur, en chantant l'office canonial; parce qu'alors il seroit censé faire une fonction de son ordre.

Quoiqu'un excommunié dénoncé puisse prier seul dans les églises, hors le temps de l'office et de la messe, il pécheroit cependant et on devroit le chasser de l'église, s'il le faisoit au temps de l'office public, quoiqu'il parût prier en son particulier.

Un prêtre excommunié qui ose célébrer la messe, commet non-seulement un sacrilége, mais encore il contracte l'irrégularité. Nous avons dit ci-dessus, ce que peut faire un curé qui est excommunié toléré, pour la célébration de la messe dans sa paroisse les jours de dimanche et de fête.

Il est pareillement défendu aux prêtres et autres ecclésiastiques excommuniés, de célébrer les divins offices; ceux qui oseroient le faire, peuvent être déposés et privés de leurs bénéfices.

Le prêtre qui, au mépris de la défense de l'Eglise, célébreroit la messe en présence d'un excommunié dénoncé, pécheroit mortellement, et encourroit l'interdit de l'entrée de l'église, dont il ne pourroit être absous, qu'après avoir réparé sa faute par une pénitence convenable, au gré du supérieur qui auroit prononcé l'excommunication : et comme il auroit communiqué avec l'excommunié en célébrant en sa présence, il seroit tombé dans l'excommunication mineure. S'il avoit la témérité de célébrer ensuite la messe, avant que d'avoir obtenu l'absolution de l'interdit, il deviendroit irrégulier, parce qu'il auroit violé cet interdit.

La défense de célébrer la messe et de faire l'office divin en présence des excommuniés, n'a lieu aujourd'hui qu'à l'égard des excommuniés nommément dénoncés, depuis la constitution, *ad evitanda scandala*. Mais les excommuniés tolérés, comme les dénoncés, péchent griévement, lorsqu'ils assistent à la messe et aux divins offices; parce qu'ils désobéissent à l'Eglise.

Lorsqu'un excommunié nommément dénoncé est dans l'église avant que la messe ou l'office soit commencé, il faut l'inviter à sortir, et l'on doit plutôt s'abstenir de célébrer l'office, que de le faire en sa présence. Si pendant qu'on célèbre la messe, il entre dans l'église, le prêtre qui célèbre doit l'avertir de sortir sur-le-champ. Il seroit plus à propos que tous les assistans à la messe sortissent de l'église, si l'excommunié s'opiniâtroit à y rester, que d'user de violence contre lui, de crainte d'un grand scandale et des suites fâcheuses qui pourroient en arriver. Si l'on peut, sans craindre quelque fâcheux accident dans l'église, employer l'autorité du bras séculier, il convient d'y avoir recours pour chasser l'excommunié de l'église, quand même il seroit prêtre.

Lorsqu'un excommunié dénoncé, étant entré dans l'église pendant la célébration de la messe, refuse d'en sortir, il encourt une nouvelle excommunication réservée au saint-siége, ainsi que ceux qui l'y ont fait venir, ou

qui empêchent qu'il en sorte, soit par leurs conseils, soit en s'opposant à ce qu'on l'en chasse. Ils ne peuvent être absous de cette excommunication, qu'après avoir réparé, selon que l'évêque le jugera à propos, l'injure qu'ils ont faite à l'Eglise.

En cette occasion le prêtre doit interrompre la messe, et quitter l'autel, s'il n'a pas encore commencé le canon; s'il continuoit de dire la messe en présence de l'excommunié, il pécheroit et encourroit l'excommunication mineure, communiquant par-là avec l'excommunié; il encourroit encore l'interdit de l'entrée de l'église, mais il ne contracteroit aucune irrégularité.

Si le prêtre avoit commencé le canon lorsque cet excommunié, qui ne veut pas sortir de l'église, y est entré, il doit le continuer jusqu'à la communion inclusivement, parce qu'il n'est pas permis de laisser le sacrifice imparfait: mais il ne doit alors retenir qu'une personne pour lui répondre; et la communion étant faite, il doit se retirer à la sacristie, ou en quelque autre lieu décent, pour y achever le reste de la liturgie.

Quoique le prêtre continue de dire la messe, pour ne pas laisser le sacrifice imparfait, cela n'empêche pas que tous les assistans ne doivent sortir de l'église, quand même ce seroit un jour auquel ils seroient obligés d'entendre la messe : l'Eglise est censée les dispenser en ce cas de cette obligation, et leur présence n'est pas nécessaire pour la perfection du sacrifice; s'ils continuoient dans cette circonstance d'entendre la messe, plusieurs docteurs croient qu'ils pécheroient grièvement.

On doit agir de la même manière avec les excommuniés dénoncés, quand ils se présentent pour assister aux autres divins offices. S'ils ne veulent pas sortir de l'église pendant qu'on y célèbre quelque office, on doit le faire cesser, et l'aller achever en un autre lieu. Ceux qui célèbrent les offices divins en présence d'un excommunié dénoncé, encourent les mêmes peines que celui qui célébreroit la messe en sa présence. Ceux qui assistent aux

processions et autres offices divins avec un excommunié dénoncé, pèchent mortellement, selon plusieurs docteurs; et suivant le sentiment commun, ils encourent l'excommunication mineure.

Le droit n'a pas, à la vérité, décidé expressément que ceux qui assistent à la messe avec un excommunié, soient censés communiquer avec lui, et qu'ils encourent l'excommunication mineure; mais les théologiens et les canonistes le disent communément: ils ajoutent cependant, que si les assistans laissoient l'excommunié seul à la messe, à laquelle il seroit survenu après le canon commencé, et qu'ils en allassent entendre une autre dans la même église, à laquelle il ne fût pas présent, ils ne pécheroient, ni n'encourroient aucune excommunication; parce qu'alors ils ne seroient pas censés communiquer avec l'excommunié, dans la participation du même sacrifice.

Un excommunié qui assiste à la messe et aux autres offices divins, pèche mortellement; mais le droit ne prononce aucune peine contre lui en ce cas, si d'ailleurs il ne refuse pas de sortir de l'église en étant averti. Tous les docteurs disent encore qu'un prêtre excommunié contracteroit l'irrégularité, s'il forçoit par son autorité un prêtre à célébrer la messe ou les autres divins offices en sa présence, et que c'est comme s'il célébroit lui-même; si cependant, ajoutent-ils, un excommunié n'étoit pas prêtre, ou quoique prêtre, s'il ne faisoit célébrer la messe qu'en présence d'autres excommuniés, mais non devant lui, il n'encourroit pas par-là cette peine.

Les clercs qui admettent volontairement aux divins offices ceux qu'ils savent avoir été excommuniés par le pape et avoir été dénoncés, tombent dans l'excommunication majeure.

Les excommuniés dénoncés peuvent, et même ils le doivent, et l'Église le leur permet, se trouver aux sermons et aux instructions, pour y être instruits de leurs obligations, dans l'espérance que la parole de Dieu excitera

en eux le regret de leurs fautes, et le désir de sortir de leur misérable état. Aussi voyons-nous dans le quatrième concile de Carthage, qu'on n'empêchoit ni les païens, ni les Juifs, ni les hérétiques, d'entendre dans les églises la parole de Dieu. Mais quand le sermon est fini, les excommuniés doivent sortir de l'église, et on n'y doit faire aucun office divin tandis qu'ils y sont.

3.° L'excommunication prive de la participation aux suffrages publics, et aux prières que l'Eglise offre à Dieu pour tous ses enfans.

On entend par le nom de *suffrage*, l'application de toutes sortes de bonnes œuvres aux fidèles, pour leur servir de secours pour le salut. Il y a des suffrages communs, et ce sont les secours que les fidèles retirent de tout ce que font les ministres de l'Eglise en son nom et par son ordre, comme sacrifice, offices, prières publiques; auxquels on doit ajouter le fruit des bonnes œuvres, et des satisfactions qui entrent dans le trésor commun de l'Eglise, lesquelles le pape et les évêques appliquent aux fidèles par les indulgences. Par le nom de suffrages particuliers, on entend le fruit que l'on retire des bonnes œuvres, des prières, des jeûnes, des aumônes qui s'offrent par les fidèles, non comme ministres de l'Eglise et en son nom, mais en leur particulier.

Il faut remarquer que les justes qui font des bonnes œuvres, ne sont pas les seuls à en profiter: leurs œuvres, dès-là qu'ils les font dans l'unité de l'Eglise, sont utiles à tous les fidèles en général, et font partie de la communion des Saints, sans qu'il soit besoin que les justes en fassent l'application, ou qu'ils forment pour cela quelque intention particulière. Mais outre le fruit que l'Eglise en général retire des bonnes œuvres des justes, et qui est à sa disposition, ceux qui les font en espèrent un pour eux en particulier, qu'ils peuvent par une intention expresse appliquer à un excommunié, afin d'obtenir de Dieu en sa faveur des secours et des grâces, pour le faire sortir de son misérable état, et encore en vue de satisfaire pour

lui; ce que Dieu par sa miséricorde infinie veut bien accepter. Les fidèles peuvent donc appliquer en particulier leurs bonnes œuvres, leurs prières, leurs aumônes, leurs jeûnes en faveur des excommuniés, que l'Eglise ne prétend pas priver de ces suffrages particuliers; elle ne veut que leur ôter la participation au fruit commun de ces bonnes œuvres, lequel entre dans le trésor des indulgences, dont elle fait la dispensation à ceux à qui elle veut en donner; elle entend les empêcher de profiter de tout ce qui se fait en son nom, sacrifice, offices, prières publiques; en un mot, elle a intention de leur ôter toute part aux suffrages communs. L'Eglise a un droit particulier sur ces biens spirituels dont Jésus-Christ l'a établie la dispensatrice; elle peut donc en priver ceux de ses enfans qu'elle en juge indignes.

On entend par les prières publiques dont l'Eglise ôte le secours aux excommuniés, celles que ses ministres font en son nom et par son ordre, en qualité de ses ministres et de députés par elle pour les faire. C'est pourquoi il n'est pas permis à un prêtre, et à un clerc obligé à la récitation du bréviaire, de réciter ses heures canoniales directement pour un excommunié.

Il paroît par différens textes du droit, qu'un excommunié demeure privé du fruit des prières publiques de l'Eglise, après même qu'il est réconcilié avec Dieu par une contrition parfaite, jusqu'à ce qu'il ait reçu l'absolution de la censure; et que l'on ne peut faire aucune prière publique pour lui, avant qu'il ait été absous par l'Eglise. La raison est, que l'Eglise, qui est la maîtresse et la dispensatrice de ses biens, n'en fait point part à ceux qu'elle a retranchés de son corps et séparés de sa communion, avant qu'ils aient été réunis par une absolution légitime.

L'Eglise cependant, loin de défendre aux fidèles de faire des prières particulières et en leur nom pour les excommuniés, désire qu'ils en fassent de fréquentes avec ferveur, pour demander à Dieu la conversion de ces pécheurs. Un prêtre peut même, ainsi que nous l'avons déjà

dit en parlant du sacrifice de la messe, prier au *memento* de la messe, non comme ministre public et au nom de l'Eglise, mais comme personne privée, pour la conversion d'un excommunié dénoncé.

Les curés et les secondaires doivent même prier en leur particulier pour leurs paroissiens excommuniés; les enfans pour leurs pères et mères; les sujets pour leurs princes, offrant à Dieu leurs gémissemens et leurs larmes pour l'engager à ouvrir les yeux à ces pécheurs endurcis, afin qu'ils reconnoissent leur misérable état, et qu'ils fassent pénitence, appliquant à cette intention leurs jeûnes, leurs aumônes, leurs bonnes œuvres, faisant même quelque pénitence particulière, pour obtenir de Dieu leur conversion. Comme l'on ne doit jamais désespérer du salut d'aucun pécheur pendant qu'il vit, quelque endurci qu'il paroisse, l'on peut prier pour les excommuniés.

On doit conclure de ce qui vient d'être dit, que celui qui, comme ministre ou au nom de l'Eglise, feroit des prières publiques pour un excommunié dénoncé, pécheroit grièvement; parce que par-là il désobéiroit à l'Eglise en matière importante. Plusieurs docteurs ajoutent que, soit qu'il fût clerc, soit qu'il fût laïque, il encourroit par-là l'excommunication mineure; à moins que l'ignorance ou la crainte, dans les cas où elles excusent, ne l'empêchassent de l'encourir.

Il n'est pas permis de recevoir les offrandes qu'un excommunié dénoncé voudroit faire à l'Eglise, afin qu'on fît des prières communes pour lui. On ne doit pas même recevoir ce qu'il voudroit donner à l'Eglise simplement par aumône.

Tous les docteurs et canonistes conviennent unanimement, que les excommuniés dénoncés sont privés de la participation aux suffrages publics et aux prières publiques de l'Eglise : mais ils disputent entre eux si on doit refuser les prières publiques aux excommuniés tolérés, et si on peut dire la messe pour eux. Pour éviter

tout scandale et pour agir avec toute la prudence qu'exige une circonstance aussi délicate, s'il arrivoit qu'un excommunié toléré mourût dans son impénitence, et sans avoir donné aucune marque de conversion, le curé de la paroisse où il seroit mort, devroit consulter son évêque, avant que de se déterminer à ce qu'il auroit à faire.

4.° L'excommunication prive de la sépulture ecclésiastique. La défense d'enterrer les excommuniés dénoncés est très-expressément marquée dans le droit. Il y est ordonné que, si par force ou par méprise on a enterré dans un lieu saint, le corps d'un excommunié, il doit être déterré et jeté dehors, si on peut le distinguer d'avec les corps des fidèles; mais que si l'on n'en peut pas faire la distinction, il ne convient pas de déterrer, à l'occasion du corps de cet excommunié, ceux des fidèles. La raison de cette sévérité est, que les lieux saints sont destinés pour la sépulture de ceux qui, étant morts dans la communion de l'Eglise, ont droit de participer aux prières communes qui s'y font. Il y auroit de l'indécence, que l'Eglise fît part de ses suffrages à des morts qu'elle a eus en horreur jusqu'au dernier moment de leur vie, et qu'elle rendît à leurs corps les mêmes honneurs qu'elle défère à ceux de ses enfans les plus obéissans et les plus fidèles.

Les canons veulent non-seulement qu'on exhume le corps d'un excommunié dénoncé qu'on auroit enterré dans l'église ou dans un cimetière, mais encore que ces lieux demeurent profanés et interdits jusqu'à ce qu'ils aient été réconciliés.

Si cet excommunié avoit donné avant sa mort des marques de repentir, et que néanmoins il n'eût pu recevoir l'absolution de l'excommunication, parce qu'il seroit mort avant que le prêtre fût arrivé, on ne doit pas l'enterrer en terre sainte qu'il n'ait été absous de la censure: car, quelque soumission qu'il ait témoigné avoir pour l'Eglise, on ne doit pas le regarder comme absous au for extérieur et par rapport à l'Eglise, qu'il n'ait reçu dans

les formes l'absolution de l'excommunication, quoiqu'on le croie réconcilié avec Dieu. Cependant si cet excommunié qui, avant sa mort, a donné des marques de repentir, avoit été enterré dans un lieu saint avant que d'avoir été absous, on ne doit pas déterrer son corps; mais en considération du repentir qu'il a témoigné, il faut lui donner sur son tombeau l'absolution de la censure, par la permission du supérieur qui auroit eu droit de l'absoudre pendant sa vie. Si avant que de mourir, cet excommunié avoit reçu l'absolution sacramentelle, il ne seroit pas nécessaire de l'absoudre de l'excommunication après sa mort, parce qu'alors il est réputé absous.

Les prêtres et autres ecclésiastiques séculiers ou réguliers, exempts ou non exempts, et autres personnes qui auroient enterré en un lieu saint le corps d'un excommunié dénoncé, auroient commis une faute considérable. L'entrée de l'église leur seroit interdite, jusqu'à ce qu'ils eussent satisfait au gré du supérieur qui auroit prononcé l'excommunication. On trouve même dans le droit, une excommunication prononcée *ipso facto* ou *latæ sententiæ*, contre ceux qui seront tombés dans cette faute.

Par ceux qui enterrent le corps d'un excommunié, on doit entendre plutôt ceux qui ordonnent un pareil enterrement, ou qui s'emploient à le faire faire, que les ouvriers et autres personnes du peuple qui y prêtent le ministère de leurs mains; gens grossiers et ignorant les règles du droit, que la crainte et d'autres motifs intéressés peuvent faire agir, sans qu'ils aient intention de désobéir à l'Eglise; mais s'ils s'employoient à cette sépulture par mépris pour l'autorité de l'Eglise, ils encourroient comme les autres, les peines marquées ci-dessus.

Pour ceux qui auroient assisté à la sépulture d'un excommunié, seulement par honneur, ils auroient péché et encouru l'excommunication mineure; car ils auroient communiqué par-là avec cet excommunié mort.

Toutes les défenses que l'Eglise fait d'enterrer en un lieu saint les corps des excommuniés, et toutes les peines

qu'elle prononce contre ceux qui violent ces défenses, n'ont lieu qu'à l'égard des excommuniés dénoncés.

5.° L'excommunication majeure prive du pouvoir de nommer et d'être nommé, d'élire ou d'être élu aux bénéfices et dignités ecclésiastiques, pendant qu'on est lié de cette censure; de sorte que l'élection qu'on feroit de la personne d'un excommunié, même toléré et non dénoncé, seroit nulle aussi bien que la confirmation, la présentation, et la collation qui auroient été faites en sa faveur; car les bénéfices se donnent pour faire l'office, ce que ne peut un excommunié. Si on lui en avoit conféré un pendant qu'il étoit lié de l'excommunication, il ne pourroit le retenir, quoique depuis il eût reçu l'absolution de cette censure : pour pouvoir le retenir, il a besoin, outre l'absolution de la censure, d'une nouvelle institution, ou d'une dispense qui le réhabilite dans son bénéfice : cette dispense peut lui être accordée par son évêque.

Quand même l'excommunié auroit été absous de la censure avant la confirmation ou collation, cela n'empêcheroit pas que son institution ne fût nulle, si l'élection ou la présentation avoit été faite pendant qu'il étoit excommunié.

Mais si un clerc avoit été pourvu d'un bénéfice, et s'il lui avoit été conféré dans le temps qu'il étoit actuellement capable, et que depuis, avant l'acceptation ou la prise de possession du bénéfice, il fût tombé dans l'excommunication, cette censure ne rendroit pas nulle la collation qui lui auroit été faite; il faudroit seulement que l'excommunié se fît absoudre avant que d'accepter le bénéfice, et d'en prendre possession. Il est plus sûr dans la pratique de regarder comme nulle l'acceptation qu'il en feroit pendant qu'il seroit lié de la censure. S'il étoit tombé dans la censure après la présentation et avant la collation, celle-ci seroit nulle avant l'absolution, mais la présentation seroit valide.

Un clerc qui ignoreroit de bonne foi être lié d'une excommunication, ou qui croiroit en avoir été absous, ne

feroit aucune faute en acceptant le bénéfice dont il seroit pourvu; mais sa bonne foi n'empècheroit pas la nullité de sa provision; il ne pourroit donc ni permuter, ni résigner ce bénéfice; il seroit obligé de s'en défaire, ou de s'y faire réhabiliter.

Ces principes ont également lieu en toutes sortes de provisions, quand même le bénéfice auroit été conféré pour cause de permutation, ou pour cause de résignation en titre ou en commande. Ils regardent les excommuniés tolérés comme les dénoncés.

Un excommunié peut-il obtenir des grâces expectatives ou des pensions sur des bénéfices? C'est sur quoi les canonistes ne disent rien, et cette question partage les sentimens des docteurs.

La collation d'un bénéfice faite à un excommunié étant nulle, il est obligé de restituer les fruits qu'il en a perçus et qui ne sont pas à lui; à moins que dans le temps qu'il a été pourvu du bénéfice, il n'eût été entièrement dans la bonne foi, n'ayant aucune connoissance de la censure dont il étoit lié, ou croyant en avoir reçu l'absolution; auquel cas, pour n'être pas tenu à restitution, il faudroit encore qu'il eût reçu et consommé ces fruits dans la bonne foi, et qu'il n'en fût pas devenu plus riche.

Ceux qui confèrent des bénéfices à des clercs qu'ils savent être excommuniés, pèchent grièvement; et ils doivent être privés du droit de les conférer, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu le pardon de leur faute.

L'excommunication ne prive pas un bénéficier du bénéfice dont il étoit en possession, avant que d'être excommunié; mais il peut être privé des fruits par une sentence de son supérieur : s'il demeure plus d'un an dans l'excommunication, sans marquer par des actes extérieurs qu'il veut s'en faire relever, il mérite d'être privé de son bénéfice. Il en seroit privé de plein droit, si le crime pour lequel il a été excommunié, étoit de la nature de ceux qui font vaquer les bénéfices *ipso facto.*

Suivant l'usage du royaume, un bénéficier excommunié

n'est pas privé des fruits de son bénéfice, avant qu'il y ait eu une sentence rendue contre lui qui l'en prive; ainsi il peut en jouir, et n'est pas obligé de les restituer avant d'y avoir été condamné, pourvu qu'il ait rempli les charges de son bénéfice par le ministère d'autrui, s'il ne peut les acquitter par lui-même.

Il faut observer que ce qui vient d'être dit, ne regarde point les provisions des bénéfices que le pape accorde avec la clause *cum absolutione à censuris ad effectum.* Il n'y a qu'à se rappeler ce que nous avons dit ci-devant de cette clause, en parlant de l'absolution des censures.

6.° L'excommunication majeure prive encore de l'exercice de la juridiction ecclésiastique tant au for intérieur qu'au for extérieur. Mais il faut observer que depuis la constitution du pape Martin V, *Ad evitanda scandala*, cet effet de l'excommunication majeure n'a proprement lieu qu'à l'égard des excommuniés dénoncés. C'est pourquoi il y a cette différence à faire entre les excommuniés tolérés et ceux qui sont nommément dénoncés, que si les premiers osent faire quelques actes de la juridiction ecclésiastique, ils péchent, mais ce qu'ils font n'est pas nul; ainsi l'absolution que donne un prêtre excommunié toléré est valide, quoiqu'il péche mortellement s'il la donne sans quelque sorte de nécessité. Le bien public le demande; l'Eglise qui les souffre dans l'exercice de leurs fonctions pour l'utilité des fidèles, autorise ce qu'ils font de sa part, quand elle ne les désavoue pas. Pour tous les actes de juridiction que feroient les excommuniés dénoncés, ils seroient nuls.

Un ecclésiastique excommunié, qui étant dans les ordres sacrés, a la témérité d'en faire quelque fonction, tombe dans l'irrégularité. Cette irrégularité se contracte, soit lorsque ce clerc est excommunié toléré, soit lorsqu'il est dénoncé : on suppose qu'il est lié d'une excommunication majeure. Un clerc qui doute qu'on a prononcé contre lui une excommunication majeure, et qui ne l'a appris que par le bruit public, devient irrégu-

lier en faisant les fonctions de ses ordres sacrés, si véritablement il y a une excommunication prononcée contre lui.

7.° Enfin, l'excommunication prive de la communication même civile et extérieure avec les fidèles; auxquels il est défendu pareillement d'avoir cette communication avec les excommuniés. On compte cinq choses dans la société humaine, que les fidèles doivent refuser aux excommuniés : elles sont comprises dans les deux vers suivans :

Si pro delictis anathema quis efficiatur,
Os, orare, vale, communio, mensa, negatur.

Par le mot *os*, on entend tout commerce, de quelque nature qu'il soit, avec les excommuniés, soit par paroles, soit par signes, soit par lettres ou écrites ou reçues : on entend les entretiens ou conversations familières, et tous les autres témoignages d'amitié que les hommes ont coutume de se donner.

Par le terme *orare*, on entend toute communication extérieure dans les offices divins, les sacremens, les prières qui se font en commun, et même celles que l'on fait en particulier hors le temps de la messe et de l'office divin.

Le terme *vale* marque qu'il n'est pas permis de saluer un excommunié, de lui faire politesse, de lui donner aucune marque de respect, de lui faire des présens, ou d'en recevoir de lui.

Communio signifie ici toute sorte de commerce. Ainsi, il n'est pas permis d'habiter en même maison avec un excommunié, de négocier, de contracter, de travailler, de se promener, d'avoir aucune correspondance avec lui. On ne permet même pas d'avoir pour compagnon de voyage un excommunié, hors le cas de nécessité, comme lorsqu'on ne peut se dispenser de voyager avec lui, qu'on en a besoin pour sa défense, ou pour servir de guide.

Mensa marque qu'il est défendu de manger à une même

table, de coucher dans un même lit avec un excommunié, de le recevoir pour domestique, moins encore de l'avoir pour commensal. Cependant si dans un voyage on se trouvoit à la même auberge avec un excommunié, on ne seroit pas censé communiquer avec lui en mangeant à la même table, ou couchant dans la même chambre, si d'ailleurs on n'avoit aucune autre communication avec lui.

La communication qu'un fidèle auroit avec un excommunié en ces sortes de choses civiles et temporelles, n'iroit pas au-delà du péché véniel, s'il n'y avoit ni scandale, ni mépris de l'autorité de l'Eglise. Mais cela n'empêcheroit pas qu'il n'encourût l'excommunication mineure.

Il n'en seroit pas de même si on communiquoit avec un excommunié dans les choses spirituelles et sacrées, ou en participant à son crime, ou si on le fréquentoit par mépris pour l'autorité de l'Eglise; cette communication alors seroit péché mortel, parce que la matière est importante, et que les défenses de l'Eglise sont plus rigoureuses sur ce point.

Le droit canonique défend encore aux excommuniés d'agir en justice dans les tribunaux de la juridiction ecclésiastique, ni comme demandeurs, ni comme accusateurs; ils peuvent cependant y agir comme défendeurs. On tient en France, que cela n'a pas lieu pour les tribunaux séculiers.

Quoiqu'un excommunié paroisse être repentant de la faute qui lui a attiré la censure, on tient pour maxime certaine, qu'il n'est pas permis, avant qu'il ait reçu l'absolution, de rentrer avec lui en commerce des biens temporels dont nous venons de parler.

Il y a cependant des cas où l'on peut communiquer avec les excommuniés, sans désobéir à l'Eglise, et sans encourir l'excommunication mineure. Ils sont compris dans les deux vers suivans :

Hæc anathema quidem solvunt ne possit obesse :
Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.

Par le mot *utile*, on entend l'utilité spirituelle de l'ex-

communié, qui fait qu'il est permis de converser avec lui pour le porter à rentrer dans son devoir, et à se réconcilier avec l'Eglise. Dans cette vue, l'Eglise souffre qu'on lui donne toutes les marques d'honneur, d'estime, d'amitié, qu'on jugera pouvoir contribuer à sa conversion. On peut même alors mêler quelqu'autre discours avec les avis salutaires qu'on lui donne, afin de les lui faire mieux goûter et de les lui rendre plus profitables.

Toutes sortes de personnes ne peuvent pas converser avec les excommuniés, sous prétexte de les exhorter à se soumettre à l'Eglise. C'est proprement le devoir des pasteurs, et des prêtres chargés du soin de leurs âmes. Les autres ecclésiastiques ne peuvent régulièrement le faire que par l'ordre, ou au moins par la permission de leur évêque. Les laïques doivent être encore plus circonspects et plus réservés sur cela. Cependant lorsqu'un laïque ose conférer avec un excommunié sans en avoir obtenu la permission de son évêque, il n'encourt point l'excommunication mineure, s'il ne le fait que parce qu'il a des raisons d'espérer qu'il gagnera quelque chose sur l'esprit de l'excommunié, et qu'il le disposera à obéir à l'Eglise.

Quand on entre en conférence avec un excommunié, pour tâcher de lui persuader la soumission qu'il doit à l'Eglise, il faut le traiter avec toute la douceur possible, et lui marquer beaucoup de compassion de l'état misérable où on le voit; les conversations qu'on a avec lui doivent être plus ou moins fréquentes et plus ou moins longues, à proportion du fruit qu'on en espère; et on ne doit point lui parler d'autres choses que de celles qui regardent son salut, à moins qu'on ne juge que cela soit nécessaire pour s'insinuer dans son esprit, afin de l'exciter à une humble reconnoissance de sa faute.

L'utilité temporelle d'un fidèle peut aussi être une excuse légitime pour converser avec un excommunié; par exemple, si l'excommunié est son avocat, son conseil, son médecin, et qu'il ait plus de confiance en lui qu'en d'autres; ou s'il croit avoir plus de secours de lui que de

tout autre. Par la même raison, on peut dans une pressante nécessité, recevoir l'aumône d'un excommunié.

Le mot *lex* marque l'obligation que la loi du mariage impose aux personnes mariées d'habiter ensemble, de traiter de concert de ce qui regarde le gouvernement et le soin de leur famille, et de se rendre réciproquement tous les devoirs et offices qu'ils se rendoient auparavant, dont ils ne peuvent se dispenser sous prétexte de l'excommunication. Les devoirs réciproques du mari et de la femme étant commandés par le droit divin et naturel, l'Eglise ne prétend point y déroger, quoique l'un des deux soit excommunié. Mais la partie qui n'est pas liée par l'excommunication, ne peut favoriser en quoi que ce soit le crime pour lequel l'autre a été frappée de cette censure : au contraire, elle doit la solliciter avec instance de reconnoître sa faute, et de se soumettre à l'Eglise, offrant à Dieu des prières ferventes accompagnées d'œuvres de pénitence pour obtenir sa conversion.

S'il y avoit cependant une séparation de corps jugée entre un mari et une femme, ils ne doivent pas se fréquenter quand l'un des deux est excommunié; la partie qui ne l'est pas, en fréquentant l'autre, encourroit l'excommunication mineure. On doit en dire de même, si tous les deux se sont mariés sachant que l'un des deux étoit excommunié avant le mariage, car l'on ne doit pas profiter de sa mauvaise foi.

Par le mot *humile*, on entend la soumission des enfans à leurs pères, et celle des serviteurs à leurs maîtres. De quelque censure que soient frappés le père et la mère, les maîtres et les maîtresses, cela n'empêche point la communication qui doit nécessairement se trouver entre les pères, les mères et leurs enfans, et entre les maîtres, les maîtresses et leurs domestiques, à cause de la relation mutuelle qu'ils ont ensemble; pourvu que ce ne soit pas dans le crime qui a attiré l'excommunication; car alors cette communication seroit un péché mortel pour

les enfans ou les domestiques, et leur feroit encourir l'excommunication majeure. Les enfans ne sont pas dispensés par l'excommunication, de l'obéissance et du respect qu'ils doivent à leurs pères et mères, ni les serviteurs et servantes des services qu'ils doivent à leurs maîtres et maîtresses. Cela cependant doit s'entendre à l'égard des domestiques, de ceux seulement qui s'étoient engagés au service d'un maître ou d'une maîtresse, avant que le maître ou la maîtresse fût frappé de l'excommunication.

Les pères et mères peuvent aussi communiquer avec leurs enfans excommuniés, comme les maîtres et les maîtresses avec leurs domestiques et servantes frappés par l'excommunication, de la même manière qu'il est permis aux enfans ou domestiques de communiquer avec leurs pères ou maîtres excommuniés. Néanmoins si un maître, après avoir fait tout son possible pour engager son domestique excommunié à se soumettre à l'Eglise, afin d'obtenir l'absolution, n'a pu l'y engager, il doit le renvoyer.

Le lien du mariage, la soumission des enfans à leurs pères et mères, ou des domestiques à leurs maîtres, n'excusent pas une personne mariée qui communique avec l'autre partie excommuniée, ni les enfans qui communiquent avec leurs pères ou leurs mères, ni les domestiques qui communiquent avec leurs maîtres excommuniés, dans les exercices de la religion; ils ne peuvent le faire sans pécher mortellement. Cependant une crainte grièvé peut les en excuser, parce qu'il n'y a que le droit positif qui défende de communiquer *in divinis* avec les excommuniés.

La liaison n'étant pas si étroite entre les frères, les oncles et les autres parens, on ne peut communiquer avec eux, s'ils sont excommuniés; à moins que l'Église ne le juge à propos, pour le bien spirituel de ceux qui sont frappés de l'excommunication.

L'excommunication ne peut délier les sujets du serment de fidélité envers leur souverain; ils n'en peuvent

être dispensés pour quelque cause que ce soit. La puissance royale vient immédiatement de Dieu, et dépend uniquement de lui.

Par les termes *res ignorata*, on veut dire que l'ignorance, soit du droit, soit du fait, excuse de faute et de censure ceux qui fréquentent un excommunié, pourvu que cette ignorance soit de bonne foi et sans affectation. On en dit de même de l'inadvertance. Dans le doute si celui qu'on fréquente est excommunié, on n'est pas obligé de se séparer de lui; on ne le doit même pas, parce qu'on s'exposeroit à priver celui que l'on évite, du droit qu'il a de fréquenter les fidèles, et par-là à lui faire injure; mais on seroit obligé de ne pas communiquer avec lui, si l'on étoit fondé à craindre un scandale de cette communication, ou s'il s'agissoit de recevoir le sacrement de Pénitence par celui que l'on doute être excommunié : car il n'est pas permis de s'exposer au danger de recevoir un sacrement nul.

Si l'on est assuré que celui qu'on fréquente est excommunié, et qu'on doute seulement s'il a été dénoncé, on peut l'éviter, parce que, communément parlant, on n'est pas tenu de communiquer avec un excommunié toléré; mais on n'est pas obligé de l'éviter, parce que la défense de communiquer avec les excommuniés, ne doit s'entendre à la rigueur, que de ceux que l'on sait être dénoncés. Nous supposons que le doute que l'on a sur l'état de cet excommunié, soit un doute sérieux, réel et bien fondé; car si l'on refusoit, pour avoir lieu de persévérer dans son doute, d'ajouter foi à ce que des témoins dignes de foi en disent, ou à l'assurance que l'excommunié donne lui-même qu'il est lié de la censure, et qu'il est dénoncé, on ne seroit pas excusé de communiquer avec lui.

Enfin, par le mot *necesse*, on entend qu'il est permis de communiquer avec un excommunié en certains cas où le demandent, soit la nécessité de ceux qui communiquent, soit celle de l'excommunié même : mais, en ce

cas, on ne leur doit parler qu'autant qu'il est nécessaire, et ne pas abuser de cette liberté pour entrer en d'autres discours; afin de leur faire connoître qu'on veut les éviter, et qu'on ne leur parle que lorsque la nécessité y oblige.

Par cette nécessité, on n'entend pas une nécessité extrême, mais une nécessité raisonnable : comme si on ne pouvoit, sans quelque préjudice notable, ou dans les biens, ou dans l'honneur, éviter de communiquer avec un excommunié.

Si un excommunié est débiteur ou créancier, on peut traiter avec lui pour exiger une dette, ou pour y satisfaire : on peut le faire appeler en justice pour se voir condamner à payer ses dettes, ou à réparer un dommage; car il n'est pas juste que son excommunication fasse tort à ceux qui ont à lui demander, et qu'il en tire avantage.

L'Église ne prétend point ôter aux excommuniés le domaine et la propriété de leurs biens : on commettroit une injustice en leur enlevant ce qui leur appartient, ou en ne leur rendant pas ce qui leur est dû. Bien plus, si un excommunié tomboit dans une extrême indigence, et avoit besoin d'être secouru, le précepte de l'aumône oblige de l'aider ; mais on doit le faire d'une manière qui ne l'entretienne et ne l'autorise point dans sa désobéissance.

Les médecins, les chirurgiens, les apothicaires peuvent assister les excommuniés dans leurs maladies; et les avocats peuvent les aider de leur ministère dans leurs affaires temporelles.

Il n'est pas permis de prendre de nouveaux engagemens, ni de faire de nouveaux traités avec un excommunié. Si cependant on faisoit de nouveaux contrats avec lui, ils ne seroient pas pour cela nuls, quoiqu'ils fussent illicites.

Celui qui, hors les cas qui viennent d'être expliqués et qui sont exceptés par le droit, s'opiniâtreroit à communiquer avec un excommunié, pécheroit mortellement; parce que cette opiniâtreté ne pourroit venir que du mé-

pris pour l'Eglise. C'est encore péché mortel de communiquer avec un excommunié, si cette fréquentation cause du scandale. Si un fidèle étant averti par l'Eglise de se séparer d'un excommunié, n'obéit pas, il peut être frappé de l'excommunication majeure.

L'excommunication dénoncée nommément contre un homme, est principalement attachée à sa personne, et non au lieu où elle a été dénoncée : il n'est permis nulle part de communiquer avec lui ; son excommunication le suit en quelque lieu qu'il se retire ; on doit l'éviter en quelque endroit qu'il se rencontre, quoique son excommunication n'y ait pas été publiée, si d'ailleurs la dénonciation de cette censure y est connue. L'obligation d'éviter les excommuniés ne vient pas du supérieur qui dénonce l'excommunication, mais de l'espèce de la censure, qui prive par elle-même celui qui en est lié de la communication avec les autres fidèles. Le commandement que le supérieur en le dénonçant fait de l'éviter, n'est que pour avertir de l'obligation que la censure impose.

La loi de l'Eglise qui défend aux fidèles toute communication avec les excommuniés, n'oblige, ainsi que nous venons de le dire, qu'à l'égard de ceux qui sont dénoncés pour tels. Le pape Martin V, par sa constitution *ad evitanda scandala*, pour ôter aux fidèles toute occasion de scrupule, a modéré la rigueur de l'ancien droit, et a déclaré qu'à l'avenir on ne seroit obligé d'éviter, soit en secret, soit en public, que les excommuniés dénoncés. Depuis ce temps, on distingue deux sortes d'excommuniés, les uns qu'on appelle non tolérés ou dénoncés, et les autres qu'on nomme tolérés. Les excommuniés non tolérés sont ceux qui, après avoir été nommément déclarés excommuniés par une sentence du juge ecclésiastique, ont ensuite été dénoncés nommément et publiquement à la face de l'Eglise pour tels. Les tolérés sont ceux qui, encore qu'ils aient encouru l'excommunication en commettant un péché auquel elle étoit attachée, et qu'ils se doivent considérer comme excommuniés devant Dieu, ou

qui ayant même été déclarés excommuniés par une sentence du juge ecclésiastique, n'ont point été dénoncés nommément au public pour excommuniés. On peut fréquenter ceux-ci, dont l'excommunication n'a son effet que quant à l'intérieur. On ne suit point en France l'exception particulière que Martin V a faite par cette constitution, contre ceux qui sont reconnus notoirement pour avoir frappé un ecclésiastique; on y communique avec eux, jusqu'à ce qu'ils aient été dénoncés nommément pour excommuniés.

Quoique par le droit positif ecclésiastique, on ne soit obligé d'éviter que les excommuniés dénoncés et non tolérés, il y a cependant des cas où l'on est obligé par le droit divin et naturel d'éviter la compagnie des excommuniés tolérés. On doit les éviter, 1. lorsqu'il y a danger d'être porté au péché par leur exemple, ou par leurs discours. 2. Si la société qu'on a avec eux cause du scandale. 3. Quand cette communication les autorise, ou qu'elle favorise leur crime. 4. Lorsqu'on croit que la confusion et la douleur qu'ils auront, se voyant abandonnés de leurs amis, les obligera à se convertir et à obéir à l'Eglise.

L'indulgence que l'Eglise a pour les fidèles qui communiquent avec les excommuniés tolérés, n'empêche pas que tout excommunié toléré, ou non connu pour excommunié, ne soit obligé en conscience de s'abstenir de communiquer avec les fidèles, soit dans les choses sacrées et divines, soit dans les profanes et civiles. Leur condition est demeurée la même depuis la constitution de Martin V, qu'elle étoit auparavant; et ce qui leur est défendu par la disposition de l'ancien droit, leur est encore aujourd'hui interdit. Cependant la communication qu'un excommunié toléré auroit avec les fidèles, hors les cas où il lui est permis d'en avoir, ne seroit que péché véniel, si elle n'étoit ni en matière importante, comme sont les exercices de la religion, ni fréquente, ni de longue durée; à moins qu'il n'agît par un mépris formel pour l'Eglise. Il peut même sans péché communiquer dans les choses civiles et tem-

porelles avec les fidèles, quand ils l'en sollicitent pour leur propre nécessité. Car quoiqu'il lui soit défendu de rechercher la compagnie des fidèles et de s'y ingérer de son chef, néanmoins les fidèles ont de leur côté la permission de communiquer avec lui; laquelle leur seroit entièrement inutile, si un excommunié ne pouvoit sans péché communiquer avec eux, quand ils l'en requièrent pour leurs besoins. Nous avons expliqué ci-dessus en quel cas les fidèles peuvent demander les sacremens à un excommunié toléré, et en quel cas il peut les leur administrer.

La dénonciation d'un excommunié est la publication, et proprement l'exécution de la sentence prononcée contre lui; elle se fait, afin que personne ne prétende cause d'ignorance de cette sentence; que l'excommunié étant connu soit exclu des sacremens, de l'assistance à la messe et aux offices divins; que tous les fidèles soient obligés de l'éviter; et pour ramener à son devoir, par cette confusion publique, un pécheur endurci et contumace. Nous ne parlons ici que de la dénonciation qui se fait par ordre du supérieur qui a prononcé la sentence d'excommunication. Elle se fait, ou en termes généraux, sans nommer aucune personne, comme lorsqu'on publie des sentences en exécution des monitoires; ou en termes particuliers, en exprimant le nom et le surnom de certaines personnes, ou en les désignant par des caractères qui les font connoître. La dénonciation en termes généraux ne sert pas à faire éviter les excommuniés, puisqu'on ne les connoît pas; mais elle les avertit qu'ils sont retranchés de la communion de l'Eglise, et qu'ils doivent s'en abstenir, jusqu'à ce qu'ils aient exécuté ce qu'on exige d'eux, et qu'ils aient été légitimement absous de la censure. C'est la dénonciation en termes particuliers qui met les fidèles en état d'éviter les excommuniés, et qui fait qu'on peut les contraindre de s'abstenir des choses qui leur sont interdites.

Les formalités ordinaires pour dénoncer un excommunié, sont que la sentence d'excommunication soit publiée

dans l'église au prône de la messe paroissiale, et qu'elle soit affichée aux portes de l'église paroissiale du lieu de la résidence de l'excommunié, et de celle du lieu où se publie la sentence d'excommunication. Ces formalités doivent être observées dans ce diocèse en cas de dénonciation d'excommunication, lorsque le juge ecclésiastique n'aura rien prescrit de particulier dans sa sentence, pour cette dénonciation.

Lorsque celui qui avoit été dénoncé pour excommunié, a reçu l'absolution au for extérieur, il faut aussi publier sa sentence d'absolution dans les lieux où elle doit l'être, afin qu'on le reçoive désormais à la communion de l'Eglise, et que les fidèles conversent avec lui sans crainte.

Des Monitoires.

Le Monitoire est un avertissement et un commandement que l'Eglise fait à ses enfans, soit de révéler ce qu'ils savent des faits portés par les lettres monitoriales et dont on ne peut avoir de preuves par d'autres voies, soit de restituer ou de satisfaire, menaçant de l'excommunication ceux qui refuseront d'obéir.

Quoique la sentence d'excommunication qui y est portée, soit prononcée en général contre tous ceux qui n'ont pas obéi au monitoire, sans avoir aucune cause juste et raisonnable pour se dispenser de le faire, elle a cependant son effet à l'égard des coupables, comme s'ils étoient tous désignés par leurs noms propres.

L'intention de l'Eglise, quand elle décerne les monitoires, est d'établir la justice parmi les chrétiens, en faisant rendre à chacun ce qui lui appartient, et d'entretenir la paix et la charité entr'eux, en empêchant que les uns ne fassent injure aux autres. Si ceux qui ont fait tort ne satisfont pas, ou si ceux qui ont connoissance de la vérité des faits ne la déclarent pas, ils pèchent non-seulement

contre les commandemens de Dieu qui défendent de retenir le bien d'autrui, et qui veulent qu'on rende témoignage à la vérité lorsqu'on en est requis; mais aussi contre les commandemens de l'Eglise, en ne lui obéissant pas en une chose importante.

Les curés de ce diocèse instruiront leurs paroissiens sur les causes pour lesquelles ils peuvent demander des monitoires, sur les dispositions où ils doivent être en les demandant, et sur les obligations qu'on contracte par leur publication, conformément aux instructions suivantes :

Le concile de Trente (*Sess.* 25, *cap.* 3, *de Reform.*), a autorisé les monitoires. L'Eglise en les accordant, pour obliger ceux qui ont fait tort à leur prochain dans ses biens ou dans son honneur, à réparer le dommage qu'ils ont causé, n'a pas pour objet direct et principal le bien temporel, mais le salut des âmes; et lorsqu'elle se sert de l'excommunication pour procurer la réparation d'un dommage temporel, elle ne regarde pas cette réparation directement et en elle-même; mais elle a premièrement en vue tant le bien spirituel de celui qui a causé le dommage, que celui des autres fidèles auxquels elle fait connoître par l'excommunication qu'elle prononce, qu'ils sont étroitement obligés d'observer les commandemens de Dieu qui leur défendent de prendre ou de retenir le bien d'autrui.

Les curés doivent apprendre aux peuples qui leur sont confiés, qu'avant que de demander un monitoire par les voies juridiques, on doit être bien assuré de la vérité et de l'importance du fait dont on se plaint; car c'est faire illusion à l'Eglise, que d'obliger les fidèles à aller à révélation sur un fait de nulle importance, ou qui n'est pas certain. Ils leur feront connoître que l'Eglise leur défend de se pourvoir par monitoires pour des causes légères, et qu'il ne leur est permis de les exiger que pour un dommage très-considérable, et dans la nécessité; c'est-à-dire, lorsque sans un moyen extrême on ne pourroit

point avoir de preuves suffisantes des faits dont il s'agit. On doit tenir pour règle que le monitoire n'est juste en lui-même, que quand il s'agit de quelque péché digne d'excommunication, lorsque le péché ne peut être autrement découvert, et qu'il le peut être par cette voie.

Les curés avertiront encore les fidèles qu'en demandant les monitoires, ils doivent éloigner tous sentimens de haine, de colère et de vengeance; que, bien loin de chercher à satisfaire leur passion et leur animosité, il est de leur religion de n'agir que par l'amour de la justice, et par un zèle chrétien pour le bon ordre et pour la discipline de l'Eglise. Pour demander licitement un monitoire, il ne suffit pas d'avoir une juste cause, il faut encore avoir une bonne fin.

Les docteurs soutiennent que c'est un péché mortel de demander un monitoire, lorsqu'on peut obtenir ce que l'on demande par d'autres voies ordinaires et permises, et qu'on peut avoir d'autres preuves de ce que l'on veut savoir, que celles que l'on demande par les monitoires. L'esprit de l'Eglise et l'intention de nos rois, sont qu'on n'accorde les monitoires qu'au défaut de preuves et d'autres moyens. Ce seroit se moquer de l'Eglise, d'employer son autorité contre son intention, dans une affaire où l'on sait qu'elle n'est pas nécessaire. La voie d'un monitoire est une voie extraordinaire, et conséquemment elle ne doit être employée que dans les cas extraordinaires: tels sont ceux où l'on ne peut avoir de preuves que par cette voie.

Les personnes auxquelles on accorde les monitoires, doivent être véritablement intéressées dans l'affaire dont il s'agit, puisque l'Eglise ne les décerne que pour faire rendre à chacun ce qui lui appartient. C'est pour cette raison qu'on décerne les monitoires à la requête des promoteurs, des procureurs du roi, et des procureurs des seigneurs, qui, par le devoir de leur charge, sont tenus de veiller à l'intérêt public.

1. *De l'obligation de révéler ou de restituer, en vertu d'un monitoire.*

L'Eglise oblige les fidèles par les monitoires, ou à révéler ce qu'ils savent des faits qui y sont contenus, ou à restituer aux parties intéressées ce qui leur appartient, et à leur faire la satisfaction qui leur est due. Elle fait ce commandement sous peine d'excommunication, que l'on encourt lorsque le temps qu'elle avoit donné pour révéler, restituer, ou satisfaire, est passé, parce qu'alors on est rebelle et contumace.

On est obligé de venir à révélation sur les faits d'un monitoire, quand même il n'y auroit nulle autre obligation de déposer de ces faits, que celle qui est imposée par le supérieur ecclésiastique qui l'a décerné ; ceux qui ne le feroient pas, et qui n'auroient aucune raison légitime qui les en dispensât, pécheroient mortellement.

Celui qui, sans raison légitime, n'a pas révélé ce qu'il savoit des faits du monitoire, est obligé par justice de dédommager ceux qui souffrent de son silence ; parce que le supérieur ecclésiastique, en lui ordonnant de rendre son témoignage, lui a imposé la charge d'empêcher par sa révélation le dommage de son prochain : il ne peut donc refuser de révéler, sans ôter à celui qui a souffert, des moyens d'éviter un dommage, ou d'obtenir la réparation qu'il avoit droit d'exiger ; et, par conséquent, sans lui faire tort.

L'on est étroitement obligé de révéler ou de satisfaire, si on le peut, dès la première publication du monitoire, puisque dès-lors l'Eglise le commande ; et si l'on diffère, on lui désobéit en matière importante. Souvent ce délai peut causer un dommage considérable au complaignant, qui peut avoir intérêt que les révélations soient faites promptement. Le retard d'une déposition peut faciliter aux coupables le moyen de ne pas satisfaire, ou de s'évader, ou de détourner les témoins : les preuves peuvent

dépérir dans l'intervalle des trois publications ; les personnes qui sont tenues de restituer peuvent devenir insolvables. Alors, ceux qui ont différé de révéler, le pouvant faire plus tôt, sont responsables du dommage que souffre par leur négligence, la partie intéressée. D'ailleurs on doit obéir le plutôt qu'on le peut aux commandemens de l'Eglise, surtout en matière importante.

On ne mérite cependant pas d'être excommunié aussitôt après la première publication, mais seulement après le dernier terme marqué par le monitoire. L'Eglise laisse du temps jusqu'alors, savoir : aux témoins, pour consulter s'ils sont tenus de révéler, ou pour avertir, s'ils le jugent à propos, les accusés, et les exhorter à satisfaire ou à se corriger ; et aux accusés, pour se disposer à satisfaire.

On peut avoir des excuses valables pour différer après la première et la seconde publication à obéir au monitoire ; par exemple, 1.° si on prévoit qu'on pourra faire convenir d'un accommodement les parties intéressées, ou que, par ses avis ou autres moyens justes, on engagera le coupable à satisfaire avant que la sentence d'excommunication soit prononcée ; 2.° si l'on craint avec fondement de souffrir quelque tort considérable en se hâtant de révéler ; 3.° si l'on est malade ; 4.° si des affaires particulières et importantes appelant ailleurs, empêchent de révéler plus tôt ; 5.° si l'on croit avoir quelque raison de se dispenser d'obéir au monitoire ; ou si l'on doute sur l'obligation de révéler dans le cas dont il s'agit, et qu'on veuille se donner le temps de prendre conseil. Alors, on ne péche pas en différant de révéler, parce qu'on n'agit pas contre l'intention de l'Eglise.

Celui qui prévoit qu'au-delà d'un certain jour il ne pourra exécuter ce qui lui est ordonné par le monitoire, est obligé de le faire avant ce jour-là : s'il diffère après ce jour, et qu'ensuite il ne puisse pas obéir, il encourt l'excommunication ; parce que l'obligation du monitoire court dès le temps de la première publication ; le dernier

terme assigné n'est que pour marquer qu'on ne peut différer au-delà sans être sujet à la censure.

L'obligation d'obéir à un monitoire ne court que du jour que l'on apprend qu'il a été publié ; de sorte que, si une personne qu'un monitoire regarderoit, ou parce qu'elle a participé au crime qui y a donné lieu, ou parce qu'elle a connoissance des faits qui y sont énoncés, n'en apprenoit la publication que le dernier jour du dernier terme assigné par le monitoire, l'obligation d'y obéir ne commenceroit à son égard que de ce jour-là ; mais elle encourroit l'excommunication, dès qu'il y auroit eu de sa part une négligence considérable à obéir au monitoire ; parce qu'alors elle seroit en faute, et qu'ainsi elle seroit censée rebelle et contumace.

Ceux qui n'ont pas obéi au monitoire ne sont pas excommuniés avant que la sentence qui porte l'excommunication soit prononcée, parce que le monitoire n'est que pour menacer ceux qui n'obéiront pas dans le temps prescrit ; mais aussi, ils encourent la censure, dès que cette sentence a été publiée ; s'ils n'obéissent qu'après la publication, ils sont excommuniés, quand ils le feroient le jour même de la publication.

L'obligation de révéler en vertu d'un monitoire, peut cesser par le changement qui arrive dans la personne de l'ordinaire qui l'a décerné. S'il vient à mourir ou à être transféré avant que les trois publications soient faites, il n'y a plus d'obligation de révéler en vertu du monitoire ; parce que, selon le droit, *mandatum extinguitur morte mandantis.* Et si, avant l'expiration du terme fixé pour encourir l'excommunication, l'ordinaire qui a décerné le monitoire vient à mourir ou à être transféré, ceux qui n'auroient pas été à révélation, n'encourroient pas la censure, quoiqu'ils n'y allassent pas ; parce que la mort ou la translation de l'évêque étant arrivée avant que l'excommunication ait été encourue, elle en empêche l'effet : la juridiction de l'évêque ayant cessé par sa mort ou par sa translation. Cependant l'obligation d'obéir au moni-

toire peut revivre par l'autorité de l'ordinaire qui succède dans la juridiction, à l'évêque qui l'avoit décerné; car ce successeur peut prononcer la sentence d'excommunication en exécution du monitoire, sans en faire recommencer la publication, parce que les personnes qui y devoient obéir auroient été suffisamment averties par celles qui auroient été faites.

L'obligation de révéler en vertu d'un monitoire, subsiste tandis que la révélation peut être nécessaire ou utile à la partie intéressée. S'il intervient un jugement définitif qui rende inutile la déposition des témoins, il n'empêche pas que ceux qui ont négligé de révéler, ne restent liés de l'excommunication : et si c'est parce qu'ils n'ont pas fait leur déclaration, que la partie complaignante n'a pas été dédommagée du tort qu'elle a souffert, ils sont tenus de réparer ce tort, si les principaux obligés ne l'ont pas fait.

Si l'on avoit ignoré sans sa faute, la publication d'un monitoire qui contiendroit des faits dont on a connoissance, et qu'on n'eût appris cette publication que depuis la sentence d'excommunication prononcée en conséquence et publiée, on seroit néanmoins obligé à venir à révélation, si l'affaire n'étoit pas finie; parce que jusqu'à ce temps-là, le juge peut faire citer des témoins pour instruire la cause. D'ailleurs l'intention du supérieur qui a décerné le monitoire, est d'obliger tous ceux qui ont connoissance des faits qui y sont contenus, de venir à révélation pour le soutien de la justice, jusqu'à ce que le coupable ait satisfait.

Ceux qui, pendant le temps de la publication d'un monitoire, avoient différé d'y obéir pour de bonnes raisons, sont tenus de le faire dès qu'ils le peuvent, et lorsque l'empêchement qui les excusoit est levé; il n'est pas dans leur pouvoir de prendre un nouveau délai pour y satisfaire. On suppose qu'ils ont eu à temps connoissance du monitoire.

L'appel interjeté d'un monitoire, suspend l'obligation de révéler, jusqu'à ce qu'il soit jugé.

Les monitoires n'obligent pas au-delà de ce qui y est exprimé; c'est pourquoi, pour connoître si on est tenu de révéler sur un monitoire, on doit faire beaucoup d'attention aux faits qui y sont contenus, et au sens des termes dans lesquels il est énoncé. L'Eglise ne prétend obliger à révéler que sur les faits qui sont spécifiés ou articulés par le monitoire, et sur leurs circonstances et dépendances; non sur d'autres dont il ne s'agit point, quand même ils seroient semblables, et qu'ils regarderoient les mêmes personnes. Bien plus, on ne devroit pas les révéler, à moins qu'ils ne fussent des circonstances et dépendances de ceux dont parle le monitoire, ou qu'ils ne servissent à en faire connoître les complices. C'est à quoi les prêtres qui reçoivent les révélations faites en conséquence des monitoires, doivent faire attention. Il est bon d'en avertir ceux qui révèlent, lorsqu'on voit qu'ils s'éloignent de cette règle.

Tous les diocésains de l'évêque qui accorde le monitoire, sont obligés de révéler ce qu'ils savent sur le sujet dont il s'agit, dès que la publication est venue à leur connoissance; excepté ceux qui en sont dispensés par le droit. Le monitoire est un acte de juridiction, qui oblige par conséquent tous ceux qui sont soumis à celle du supérieur qui décerne le monitoire. Ainsi, un monitoire oblige, même dans les paroisses du diocèse où il n'a pas été publié : il oblige les religieux même exempts qui ne sont d'aucune paroisse : l'article du concile de Trente qui les soumet aux évêques pour les censures, est reçu en France. Il s'ensuit encore de là que les étrangers qui, outre le dessein de demeurer dans le territoire ou l'étendue de la juridiction de celui qui a donné le monitoire, y ont encore un séjour actuel, sont tenus de révéler, quand même ils seroient exempts par privilége ou autrement de sa juridiction; parce qu'ils sont censés diocésains par rapport aux censures. La promesse qu'ils pourroient avoir faite, même avec serment, de ne jamais découvrir les faits énoncés dans le monitoire, ne les en dispenseroit pas:

Ceux qui ne sont sortis du diocèse pour aller demeurer dans un autre, qu'après la première publication du monitoire, sont obligés à révéler; parce que par cette première publication, l'affaire se trouve commencée au tribunal de l'évêque qui a décerné le monitoire. Or, dès qu'une cause est commencée dans un tribunal, on doit l'y finir, quoique la partie change de domicile. Ainsi, lorsque celui qui étoit justiciable d'un évêque, n'a quitté son diocèse que depuis les publications commencées, il demeure soumis à son tribunal en ce qui regarde le monitoire. A plus forte raison un habitant qui, pendant qu'on publie un monitoire en son diocèse, s'en va dans un autre pour la nécessité de ses affaires, sans dessein d'y établir son domicile, ne peut-il se dispenser d'obéir au monitoire.

Celui qui se trouve hors de son diocèse, non-seulement dans le temps que l'évêque décerne un monitoire, mais même pendant le temps des publications, et jusqu'après le dernier terme porté par le monitoire, n'est pas obligé à révéler, quoiqu'il n'ait pas établi ailleurs son domicile, s'il n'a pas donné sujet au monitoire pendant qu'il étoit dans son diocèse; parce qu'il se trouve alors hors du territoire de l'évêque qui en a ordonné la publication. Mais si ce diocésain retourne dans son diocèse avant que le dernier terme du monitoire soit passé, il est tenu d'y obéir, quand même il n'y arriveroit que le dernier jour du terme.

Celui qui est sorti d'un diocèse après avoir donné occasion à un monitoire par un délit qu'il y a commis, est tenu, quant à la réparation, d'obéir au monitoire dès qu'il en a connoissance, quand même il n'auroit été accordé que depuis qu'il seroit sorti de ce diocèse; s'il n'obéissoit pas, il encourroit l'excommunication.

Quoique les habitans d'un autre diocèse que celui où l'on publie un monitoire, puissent être obligés par le droit naturel à déclarer ce qu'ils savent sur les faits qui y sont contenus, ils n'y sont pas tenus en vertu de ce

monitoire; parce que l'évêque qui l'a décerné, n'a pas droit de le leur commander.

Quoiqu'on soit dans le territoire de l'évêque par l'ordre duquel le monitoire est publié, on n'est pas obligé d'aller à révélation, si l'on n'est pas soumis à sa juridiction : c'est pourquoi les voyageurs qui ne font que passer par un diocèse, ne sont pas obligés à révéler en vertu d'un monitoire que l'on publie dans les paroisses des diocèses par où ils passent.

Celui qui, sachant qu'on va publier dans son diocèse un monitoire sur les faits duquel il a connoissance, va établir son domicile dans un autre afin de s'exempter de révéler, n'en seroit pas moins tenu de faire ou d'envoyer sa révélation; parce que son absence frauduleuse n'empêche pas qu'il ne reste toujours soumis pour ce monitoire à l'évêque qui l'a décerné.

Les monitoires ne regardent point les enfans qui n'ont pas encore l'usage de la raison, ni les fous, ni les insensés qui en sont actuellement privés : ces sortes de personnes, à défaut de jugement, ne sont pas capables de désobéir à l'Eglise.

En France, les impubères peuvent être reçus à déposer, sauf aux juges d'avoir en jugeant tel égard que de raison à la nécessité et à la solidité de leur témoignage; ainsi il faut obliger les impubères à révéler sur les monitoires, ce qu'ils savent des faits qui y sont exprimés, puisque les parties intéressées peuvent en tirer quelque avantage. Si les impubères ne révèlent pas, ils n'encourent pas ordinairement l'excommunication, faute de connoissance suffisante : cependant si on voit dans leur faute assez de malice pour mériter d'être frappés de la censure, il faut consulter le supérieur qui a décerné le monitoire, pour savoir s'il a eu intention d'excommunier en ce cas les impubères qui n'ont par révélé.

Si l'on publie un monitoire à la requête d'un autre que de l'offensé, à dessein seulement de lui procurer la réparation de l'injure ou du tort considérable qu'il a souffert,

ce particulier offensé, en faveur duquel est le monitoire, n'est pas obligé de venir à révélation, puisqu'il peut ne pas poursuivre la satisfaction qui lui est due ; le supérieur ecclésiastique n'est pas censé vouloir l'obliger à contribuer à la punition de cette injure. Mais si le monitoire a été obtenu à la requête du ministère public, qui a intérêt que les crimes soient punis pour en arrêter le cours, celui qui a été offensé est obligé à révéler.

Dans les monitoires qui regardent l'intérêt de la religion ou de l'état, nul n'est dispensé de révéler ce qu'il sait, excepté ceux contre qui ils sont publiés, du nombre desquels sont ordinairement les complices. La première loi est celle qui concerne le salut du peuple : ce que l'on doit entendre, et du salut éternel que procure la conservation de la religion, et du salut temporel que procure la conservation de l'état. S'il s'agit donc de la conservation de la foi et de la religion, de la personne du roi, de la ruine de l'état, le fils doit déposer contre son père, la femme contre son mari; en un mot, on doit révéler contre ses plus proches parens.

On excepte cependant de l'obligation de révéler, ceux qui ont commis le crime, ou qui en sont complices; parce qu'il est dur et odieux d'obliger un homme de se déférer lui-même dans une affaire capitale aux dépens de sa vie; ou de se diffamer, et de se mettre en état d'être puni en s'accusant lui-même en justice. Cependant les auteurs du crime et les complices sont tenus à la réparation du mal qu'ils ont fait.

Dans les monitoires qui concernent l'intérêt des particuliers, on excepte de l'obligation de révéler, non-seulement l'auteur du crime et ses complices, mais encore les personnes dont nous allons parler.

1. Le conseil de la partie; parce qu'il fait une même personne avec elle, n'ayant appris ce qu'il sait que de la partie. Ainsi, les casuistes consultés sur des cas de conscience, les avocats, les procureurs, les solliciteurs, les notaires, auxquels on découvre le secret de ses affaires pour

la conservation de sa vie, de ses biens, de son honneur, ne sont pas obligés de révéler sur un monitoire qui regarde les choses sur lesquelles on leur a demandé conseil. Autrement on ruineroit le commerce et la société des hommes, et on fermeroit la porte aux conseils dont chacun peut avoir besoin en ses affaires.

On doit en dire de même des médecins, des chirurgiens et apothicaires, et des sages-femmes, consultés sur des choses qui ont rapport à leur profession, et que ceux qui les appellent ont intérêt de tenir cachées; ils font même serment à leur réception de garder le secret.

Il faut cependant observer que le conseil n'est exempt de révéler que pour les faits qu'il n'a sus que par la partie, et non pour ceux qu'il sait d'ailleurs; surtout si ce conseil étoit assuré que la partie ne s'est adressée à lui qu'afin d'empêcher par-là sa déposition contre elle; car nul ne doit tirer avantage du dol et de la fraude dont il use. D'ailleurs, si une telle ruse étoit permise, un accusé pourroit empêcher toutes les dépositions contre lui, en demandant conseil à tous les témoins qu'il sauroit en état de parler.

On doit mettre au rang du conseil, tout homme qui ne sait les faits d'un monitoire que par la voie du secret, et dire qu'il est pareillement exempt de révéler : on doit même croire que le supérieur qui a décerné le monitoire, n'a pas intention de lui imposer cette obligation; car c'est un principe certain, qu'il est du droit naturel de garder le secret : qu'il n'y a par conséquent ni juge, ni supérieur ecclésiastique, qui puisse obliger à déclarer ce qu'on ne sait que par la voie du secret; et que, s'il vouloit y obliger, on ne seroit pas tenu de lui obéir.

La loi du secret est même si inviolable, qu'elle oblige non-seulement celui auquel le secret a été directement confié, mais encore les personnes à qui celui-ci l'auroit révélé, soit par malice, soit par imprudence, si ces personnes savent qu'il étoit obligé à tenir cette chose secrète. Il n'en est pas de même de ceux qui auroient appris

quelque chose de la bouche d'un complice, sans qu'il l'eût confiée sous le sceau du secret; car l'intérêt que ce complice avoit de tenir la chose secrète, ne seroit pas une raison qui dispensât de révéler, en conséquence d'un monitoire, si en la disant il n'a pas exigé le secret.

L'amitié seule n'exempte pas de révéler ce qu'un ami a dit. Pour cela, il faut que les choses aient été dites sous la condition expresse ou tacite du secret; c'est-à-dire, qu'il faut que des amis se soient parlé sous le secret exprès, ou soient présumés s'être parlé sous le secret. Cette présomption n'a lieu qu'entre ceux qui sont liés d'une amitié si étroite, qu'ils ne peuvent rien se cacher: ces sortes d'amis sont avec raison censés ne se confier réciproquement leurs affaires que sous la condition du secret, là où les choses le requièrent.

Lorsqu'une personne a dit indiscrètement à une autre quelque chose par démangeaison de parler, il y a obligation de révéler, quoique ces personnes se regardent comme amies, et que celle qui a parlé s'apercevant de sa légèreté, ait dit à l'autre qu'elle lui donnoit la chose sous le secret; car alors il n'y a pas lieu de présumer que la chose ait été dite sous la condition du secret, particulièrement si celui qui a parlé est d'un caractère léger et indiscret. Il arrive d'ailleurs souvent que celui auquel on déclare qu'on lui a parlé sous le secret, n'accepte pas cette condition, n'en ayant pas été prévenu avant qu'on lui parlât.

Cependant la loi naturelle du secret ne dispenseroit pas de révéler, s'il s'agissoit d'un crime médité et non accompli, qui tendroit au préjudice notable d'un tiers, soit pour le spirituel, soit pour le temporel; ou s'il étoit question de justifier un innocent exposé à une condamnation injuste. En général, tout secret, autre que celui de la confession, ne peut exempter de la révélation dans les crimes dont les effets peuvent être d'une dangerense conséquence pour le bien public, tels que ceux d'hérésie, ou qui intéressent la conservation de la religion, et ceux

de lèse-majesté ou de trahison de l'état. La loi du secret, que la nature dicte comme un moyen nécessaire pour la conservation de la société civile, n'a pas été établie pour favoriser le mal qui tend à la renverser.

Lorsqu'on sait un empêchement à un mariage, quelque secret qu'il puisse être, il faut encore le révéler, quand on seroit seul à le savoir; l'intérêt de la religion et du public demande qu'on révèle ce secret, d'où naîtroient des maux considérables, comme sont la profanation d'un sacrement, un concubinage perpétuel, des enfans illégitimes qui jouiroient d'un bien qui ne leur appartiendroit pas.

Il peut y avoir un autre cas où l'on seroit tenu de révéler ce qu'on sait sous le secret naturel : c'est si l'on savoit la chose par une autre voie; mais alors il faut prendre garde en faisant sa déclaration, de ne révéler précisément que ce qu'on sait par cette autre voie, et de ne donner aucune atteinte au secret.

Le secret de la confession étant de droit divin et naturel, ni monitoire, ni aucunes censures ne peuvent obliger un confesseur à dire ce qu'il sait en cette qualité.

2. On excepte de l'obligation de révéler en conséquence d'un monitoire, les personnes qui ne le peuvent faire sans péril de leur vie, de leur honneur, ou de leurs biens; ou sans s'exposer à souffrir quelque autre dommage considérable, soit spirituel, soit temporel; pourvu toutefois que la crainte de ces maux soit bien fondée. Nul n'est obligé d'aimer son prochain plus que lui-même.

C'est pourquoi les serviteurs et les domestiques ne sont pas obligés, régulièrement parlant, à révéler contre leurs maîtres pendant qu'ils sont à leur service, parce qu'il seroit difficile que cela ne tournât à leur préjudice : ils peuvent craindre ordinairement d'encourir l'indignation de leurs maîtres, d'en être maltraités, d'être chassés de leurs maisons avec honte, et quelquefois avec perte de leurs gages, ce qui est pour ces sortes de personnes un tort notable. D'ailleurs les domestiques sont ordinairement

retenus par la loi du secret; et il n'y a pas apparence que l'Eglise veuille les obliger à une chose qui paroît odieuse, qui troubleroit le repos des familles, et qui bien plus seroit inutile, les juges n'ayant pas coutume d'avoir égard au témoignage des domestiques contre leurs maîtres; car si un témoin est domestique d'une des parties, c'est un reproche bien fondé qu'on peut alléguer contre lui, pour empêcher que le juge n'ajoute foi à sa déposition.

Cependant il y a des cas où la déposition des serviteurs seroit écoutée et où l'on y auroit égard, nonobstant leur qualité de domestiques. Il y a des crimes qu'on ne peut prouver que par eux, parce qu'ils sont commis dans la maison à des heures où il n'y a que les domestiques; tels sont l'homicide de la femme par le mari, du mari par la femme, du maître ou de la maîtresse par quelqu'un des domestiques; les mauvais traitemens du mari à l'égard de la femme; les divertissemens d'effets et de meubles.

Les complaignans qui croient que la déposition des serviteurs et domestiques peut leur être utile, peuvent les faire assigner devant le juge pour être ouïs, sauf au juge à avoir tel égard que de raison à leur témoignage; alors les serviteurs interrogés par le juge doivent dire la vérité.

Si en révélant on n'appréhende rien pour soi, mais qu'on ait lieu de craindre un préjudice notable, soit spirituel, soit temporel, pour ses proches, comme sont le père, la mère, la femme, les enfans, le beau-père, le gendre, la belle-fille, l'on est exempt de révéler; parce que la proximité du sang entre ces personnes les fait regarder comme étant la même personne, et n'ayant qu'un seul intérêt. Il y a des docteurs qui estiment que cela doit s'entendre pour les proches jusqu'au quatrième degré.

3. Les proches parens ou alliés jusqu'aux enfans des cousins issus de germains inclusivement, surtout lorsqu'il s'agit de quelque cas de mort ou d'infamie notable, ne sont pas obligés de révéler contre leurs parens ou alliés. L'Eglise est censée les en dispenser, ne voulant

rien faire contre le droit naturel, selon lequel toutes ces personnes sont estimées ne faire qu'une même personne, et sont regardées comme ayant un intérêt commun; en sorte que la perte et le déshonneur des uns retombent sur les autres : outre que si l'on obligeoit les proches parens à révéler les uns contre les autres, il en naîtroit des défiances, des haines, des querelles et des divisions dans les familles. Ce n'est que dans la ligne collatérale, que les parens et alliés ne sont exemptés de révéler les uns contre les autres que jusqu'au quatrième degré; dans la ligne directe, ils en sont dispensés jusqu'à l'infini. Sous le nom d'alliés, on ne comprend pas ici ceux entre lesquels il n'y a qu'une alliance spirituelle.

Le juge ecclésiastique est présumé ne rien ordonner contre l'intention du complaignant qui obtient le monitoire : ainsi, s'il est certain, ou si l'on peut présumer raisonnablement, que celui qui a demandé un monitoire n'a pas eu dessein de comprendre dans sa plainte sa femme et ses enfans, ces derniers ne sont pas obligés d'obéir au monitoire; et ceux qui les connoissent coupables, ne sont pas obligés de révéler contre eux. S'il paroît au contraire que le complaignant a voulu comprendre toutes sortes de personnes sans exception, la femme et les enfans sont obligés d'obéir à l'ordonnance du supérieur ecclésiastique; et en ce cas, ceux qui les connoissent coupables, sont tenus de les déclarer. Si l'intention du complaignant paroît incertaine et douteuse, l'obligation d'obéir au monitoire subsisteroit néanmoins à l'égard de la femme et des enfans; parce qu'alors le commandement de l'Eglise est connu et certain; au contraire, il n'est ni évident ni certain, que le complaignant ait prétendu que ce commandement ne regardât ni sa femme, ni ses enfans.

4. Lorsqu'une personne a connoissance d'un fait si caché et si secret, qu'il n'y a qu'elle qui l'ait vu et qui le sache, en sorte qu'elle n'en pourroit fournir aucune preuve, et qu'elle est assurée qu'il ne peut y avoir d'autres

témoins du fait en question, ni de ses circonstances et dépendances, elle n'est pas obligée à révéler sur un monitoire qu'on publie au sujet de ce fait; parce que sa déposition ne suffisant pas pour convaincre le coupable, elle seroit inutile; et ainsi elle commettroit une injustice en le déshonorant, et publiant sa faute sans nécessité. Si l'on déposoit même en pareil cas, on s'exposeroit à passer pour calomniateur : on suppose cependant que ce fait est si secret, qu'il n'y en a aucun soupçon contre l'auteur, qu'il ne s'est répandu aucun mauvais bruit contre lui, et qu'il n'y en a aucun indice ou sémi-preuve; car alors on seroit obligé de révéler.

5. On n'est pas obligé à révéler, lorsque la connoissance qu'on a des faits du monitoire est si obscure et si incertaine, qu'elle ne peut pas fournir un moyen de preuve; comme quand on ne les sait que par des bruits vagues, ou qu'on les tient d'une personne légère, inconsidérée, ou qui est sujette à mentir; ou de quelque passant inconnu; ou de quelqu'un qui n'en savoit rien de certain, qui n'en parloit que sur le bruit commun ou par ouï-dire; ou qu'on ne se souvient pas seulement de qui on les a appris.

On est censé avoir une connoissance certaine des faits du monitoire, lorsqu'on a été présent et qu'on a vu l'action dont il est question; ou que n'étant pas éloigné du lieu où elle s'est passée, l'on a entendu le bruit d'une manière à ne pas se méprendre; ou qu'on en a ouï parler à des personnes dignes de foi qui marquoient y avoir été présentes; ou qu'on a appris la chose de la bouche même des auteurs, ou de ceux qui y ont eu quelque part, sans qu'ils aient exigé le secret. Quoique la déclaration d'un tel témoin ne fasse pas quelquefois par elle-même une preuve suffisante, elle peut devenir utile au juge : étant jointe à d'autres fortes conjectures, elle conduit toujours à preuve.

Celui qui ne sait une chose que pour l'avoir ouï dire à une personne digne de foi qui a déjà fait sa déclaration,

n'est pas obligé de déposer : son témoignage seroit tout-à-fait inutile, et ne rendroit la preuve, ni plus forte, ni plus claire.

Lorsqu'un crime est secret, et que le coupable s'est corrigé du mal dont il étoit accusé, ou qu'il a restitué et satisfait à la partie complaignante, ceux qui sont bien informés de ce changement, ou de cette restitution, ou satisfaction, ne doivent point révéler ; parce que le supérieur n'a pas eu d'autre intention que de procurer la conversion du pécheur, et la satisfaction due au prochain. On pécheroit même en ce cas si on révéloit, parce qu'on nuiroit sans nécessité à l'honneur et au bien de celui contre qui on déposeroit. Si le crime étoit public, et que le monitoire eût été obtenu à la requête du promoteur ou du procureur du roi, qui sont des vengeurs publics, on seroit obligé de révéler : parce qu'alors on n'auroit pas seulement en vue la correction du coupable, mais encore la punition de son crime, et la réparation du scandale qu'il auroit causé.

Quoiqu'on sache que celui qui a obtenu un monitoire, a des preuves suffisantes, on est toujours obligé à révéler; parce qu'on peut par sa révélation fortifier les preuves de l'impétrant.

On auroit tort de croire qu'on seroit dispensé de révéler par un serment indiscrètement fait de ne rien dire sur les faits d'un monitoire, dont on a une connoissance qui peut servir à faire preuve ; ce serment ne peut être regardé que comme un jurement d'iniquité, qui ne lie point celui qui l'a fait.

On peut dire en général à ceux qui éprouveroient quelque difficulté ou incertitude sur l'obligation de révéler, de s'adresser alors à des personnes habiles, versées en cette matière, et capables de décider si ce que sait le témoin peut servir à faire preuve ou non, ou s'il est obligé de révéler. Lorsqu'il reste encore quelque doute sur cette obligation, on doit aller à révélation ; parce que le commandement porté par le monitoire est certain et évident,

et que la cause qui pourroit excuser d'obéir, n'est ni certaine, ni évidente.

Pour juger sûrement si on est obligé de restituer en vertu d'un monitoire, il faut faire attention contre quelles personnes il est décerné; car s'il n'y étoit ordonné que de révéler, et qu'il n'y fût parlé ni des auteurs ni des complices du mal dont il est question, ceux-ci manquant à restituer ou à satisfaire, n'encourroient pas l'excommunication, quoiqu'ils fussent d'ailleurs obligés, par le droit naturel et divin, à la restitution ou à la satisfaction. Le monitoire étant une matière odieuse, on ne doit point étendre la signification des termes dans lesquels il est conçu.

Le monitoire ne produit point par lui-même l'obligation de restituer; ce n'est qu'un avertissement et un commandement que l'Eglise fait à ceux qui sont d'ailleurs obligés à la restitution, pour les presser de satisfaire à cette obligation; et comme dans le doute, la personne qui possède la chose peut la retenir sans injustice, selon la maxime, *melior est conditio possidentis*, on doit dire aussi que dans le doute si l'on est obligé de restituer, y ayant des raisons égales de part et d'autre, on n'encourroit pas l'excommunication en ne restituant pas.

Lorsqu'il y a un monitoire pour obliger à la restitution de quelque bien que le complaignant demande, l'obligation de révéler suit ordinairement de celle de restituer; et les causes qui exemptent les parties de la restitution, exemptent souvent les témoins d'aller à revélation.

Ceux qui sont véritablement dans l'impuissance de restituer dans le temps qu'on décerne un monitoire, et qu'on prononce en conséquence l'excommunication, n'encourent pas la censure en ne restituant pas, parce qu'ils ne péchent pas, et ne désobéissent pas à l'Eglise. Quand même ils seroient dans la résolution de ne pas restituer s'ils en avoient les moyens, ils n'encourroient pas l'excommunication; parce que cette mauvaise volonté n'y est pas sujette, et qu'il ne leur est pas libre de restituer ou de ne

pas restituer, s'ils ne sont pas actuellement en état de le faire.

Par l'impuissance de restituer, on entend l'impuissance morale qui exempte de péché en ne restituant pas. Celui qui s'y seroit mis volontairement depuis la publication du monitoire, afin de ne pas restituer ce qu'il doit, encourroit l'excommunication prononcée en vertu du monitoire.

Lorsqu'on publie un monitoire à l'occasion de faits où plusieurs personnes ont eu part, et que quelques-uns se sont accordés sur cela avec le complaignant avant la publication du monitoire, le monitoire ne les regarde pas; le supérieur est censé n'avoir pas voulu qu'ils y soient compris, puisqu'ils ne sont plus coupables. Pareillement si quelqu'un des coupables avoit satisfait le complaignant, avant que l'excommunication ait été prononcée et publiée, il n'encourroit pas la censure.

Pour encourir l'excommunication portée contre ceux qui ont fait un vol, il faut que le vol ait été si considérable qu'il y ait eu péché mortel; parce que la vue première et directe de l'Eglise n'est pas de faire rendre la chose volée à celui auquel elle appartient, mais de procurer le salut de l'âme du voleur qu'elle menace d'excommunication, supposant par conséquent que son péché est mortel. Ainsi ceux qui savent que le vol qu'une personne a fait, est si léger, qu'il ne peut être matière de péché mortel, ne sont pas obligés d'aller à révélation.

Lorsque le monitoire a été décerné au sujet d'un dommage fait au prochain, pour être tenu d'y obéir sous peine d'excommunication, il n'est pas nécessaire que ce dommage soit si considérable en lui-même, qu'il soit matière de péché mortel; il suffit que le péché puisse être mortel à raison des suites et des effets qui en peuvent naître.

2. *De la publication des Monitoires.*

C'est aux curés et à leurs secondaires à publier à la messe paroissiale, les monitoires émanés de l'autorité ordinaire dans l'ordre hiérarchique, et il leur est rigoureusement prohibé d'en publier aucun autre. C'est à eux qu'on les adresse; et ordinairement l'on ne commet point d'autres prêtres qu'eux pour les publier, à moins qu'ils ne refusent pour bonnes raisons de le faire, ou qu'ils ne soient suspects.

Les curés sont obligés en conscience, à la première réquisition qui leur en est faite, de publier les monitoires et les sentences d'excommunication que leur évêque leur adresse; ils doivent lui exposer leurs excuses, s'ils en ont de légitimes pour s'en dispenser.

Il n'est pas permis à un curé de discontinuer la publication d'un monitoire, même sous le prétexte que le coupable est venu se confesser à lui, et l'a prié d'offrir tous les dommages et intérêts à la partie complaignante; parce qu'il ne lui est pas permis de supprimer la preuve juridique d'un crime; autrement ce seroit une ouverture pour empêcher la preuve des crimes, lesquels demeureroient souvent impunis. Si les curés ou leurs secondaires refusent de publier les monitoires, ils peuvent, selon les lois de ce royaume, y être contraints par saisie de leur temporel.

Si on signifie au prêtre qui publie un monitoire, des défenses de la cour de passer outre à la publication, ou un appel comme d'abus de la publication du monitoire, il doit surseoir cette publication : quand même on ne lui auroit signifié qu'une simple opposition, il doit y déférer jusqu'à ce qu'elle ait été vidée. Le jugement qui interviendra doit être exécuté nonobstant opposition ou appellation, même comme d'abus; comme il est porté par l'article 9 du titre VII de l'ordonnance de 1670.

Il peut quelquefois se présenter certaines circonstances,

où il seroit de la prudence du prêtre chargé de la publication d'un monitoire, de conseiller à l'impétrant de consentir à ce qu'on en diffère la publication; alors si l'impétrant y consent, on doit prévenir le supérieur qui a décerné le monitoire, pour savoir de lui s'il juge qu'on peut surseoir cette publication. Si l'impétrant n'y consent pas, si le supérieur ne le permet pas, on doit publier le monitoire.

C'est au prône de la messe paroissiale, les jours de dimanche seulement et par trois dimanches, que les curés doivent publier les monitoires. Il est défendu dans ce diocèse de faire cette publication aux jours de Pâques et de Pentecôte, comme aussi aux jours de dimanche où tomberont les fêtes de la Nativité de Notre-Seigneur, de la Circoncision, de l'Epiphanie, de l'Assomption de la sainte Vierge, de la fête de tous les Saints, et du patron du lieu.

Lorsque les curés et autres prêtres publieront les monitoires, ils en feront la lecture toute entière, mot pour mot, d'une voix haute, distincte, intelligible; afin que chacun puisse entendre les faits qui y sont énoncés, et les commandemens qui y seront exprimés.

Ils auront soin, lorsqu'ils auront à publier une sentence d'excommunication, d'exposer aux fidèles l'énormité du crime qui aura été commis, la grièveté du scandale qui en aura été la suite, l'importance du dommage qui aura été causé au complaignant; ils leur feront faire attention à la charité et à la patience avec laquelle l'Eglise procède avant que de prononcer une sentence d'excommunication contre les coupables; ils leur expliqueront les effets de l'excommunication, qui est le plus grand malheur qui puisse arriver à un chrétien pendant sa vie, puisqu'elle le sépare du corps mystique de Jésus-Christ, qu'elle le prive des suffrages de l'Eglise, et qu'elle le livre à la fureur des démons. Enfin, ils exhorteront les peuples à prier Dieu pour les personnes sur lesquelles doit tomber l'excommunication, afin qu'il lui plaise de

leur toucher le cœur, et de les porter à se soumettre à son Eglise. Après ces avertissemens, ils liront la sentence d'excommunication avec gravité, modestie, et de manière qu'on puisse juger qu'ils le font avec douleur et compassion. Ils déclareront que ceux qui auront encouru l'excommunication pour n'avoir pas obéi au monitoire, ne pourront en être absous que par l'évêque, ou par ceux auxquels il en aura donné le pouvoir.

3. *De ceux qui doivent recevoir les révélations en conséquence des Monitoires.*

C'est au curé ou au prêtre qui a publié le monitoire, à recevoir les révélations qui le suivent. On doit recevoir ces révélations tout au long, selon le règlement fait par l'ordonnance de 1670. Ces révélations doivent être envoyées cachetées, par celui qui les a reçues au greffe de la juridiction où le procès sera pendant, selon l'article 10 de la même ordonnance : et dans l'article 11, il est ordonné qu'en matière criminelle, les procureurs du roi et ceux des seigneurs, et les promoteurs aux officialités, auront communication des révélations des témoins, et les parties civiles, de leur nom et domicile seulement.

Lorsque les curés ont reçu les révélations, on est en état de discerner quels sont les témoins qu'il convient de faire assigner pour être entendus devant le juge; car on n'est pas obligé de faire assigner tous ceux qui ont révélé; au lieu que si les curés se contentoient de prendre par écrit le nom et la demeure de ceux qui viennent à eux pour révéler sur un monitoire, ils constitueroient en de grands frais les parties, les procureurs du roi, ceux des seigneurs et les promoteurs, qui par-là seroient forcés de faire assigner devant le juge tous ceux qui auroient déclaré aux curés avoir connoissance des faits du monitoire, et leur auroient donné leurs noms.

Quand des personnes malades auront des choses à révéler sur un monitoire, elles en feront avertir le curé ou

le prêtre qui l'aura publié, lequel ira recevoir leur révélation, si elles ne peuvent sortir de leur maison.

Le curé ou le prêtre qui recevra les révélations, le fera dans l'intervalle d'une publication à l'autre, et après la dernière publication, jusqu'à ce qu'il ait envoyé au greffe celles qu'il aura reçues; il les fera signer par les révélans, s'ils savent écrire, et les tiendra secrètes.

Il avertira ceux qui viendront à révélation, qu'ils doivent être attentifs, 1. à ne déclarer que les faits contenus et énoncés dans les monitoires, afin de ne point en révéler d'autres. 2. Aux circonstances et dépendances des faits, et à ne rien dire au-delà de ce qui sert à les prouver. C'est l'usage le plus commun que le révélant révèle par lui-même, et non par procureur.

Si quelqu'un se présente pour révéler après que les révélations ont été envoyées au greffe, mais cependant avant que l'affaire soit finie par un jugement en dernier ressort, ou par un accommodement, ou par abandon des parties, le curé doit recevoir les révélations, pour les envoyer encore au greffe où il a envoyé les premières. Si l'affaire est finie, il ne doit pas recevoir les révélations.

Les révélations faites devant les curés ou prêtres qui ont publié les monitoires, ne sont que de simples mémoires d'instruction, auxquels on n'ajoute aucune foi en justice; elles servent seulement à faire connoître quels sont les témoins qui peuvent déposer des faits, et dont les dépositions contribueroient à l'éclaircissement de la vérité.

Les curés et autres prêtres qui reçoivent les révélations en conséquence des monitoires, peuvent les rédiger sur du papier commun; ils le feront dans ce diocèse, selon la forme prescrite dans le Rituel; ils doivent faire mention expresse de la demeure et du nom des révélans.

Si plusieurs personnes se présentent pour révéler, on doit recevoir séparément leurs révélations mais on les peut mettre ensuite de la première, et les commencer par ces paroles : *Le même jour a aussi comparu N.* etc.

Les curés ou prêtres qui reçoivent ces révélations, ne doivent point faire prêter serment aux révélans; ce seroit en quelque manière usurper la fonction du juge; ils n'ont point pour cela de pouvoir émané de la justice.

S'il arrivoit qu'un témoin qui auroit connoissance des faits d'un monitoire, s'opiniâtrât à ne vouloir dire que son nom et sa demeure, déclarant seulement qu'il a connoissance de quelque chose qui concerne les faits du monitoire, sans vouloir s'expliquer davantage, offrant néanmoins de déposer devant le juge compétent, quand il y sera appelé, il n'encourroit pas l'excommunication; parce qu'il ne seroit pas censé rebelle à l'Eglise, et qu'il pourroit avoir quelque raison particulière d'en user de la sorte. En ce cas, le prêtre qui recevroit les révélations, pourroit se contenter de dresser un acte portant qu'un tel a comparu, qui a déclaré avoir connoissance des faits du monitoire, circonstances et dépendances, et n'a rien voulu déclarer autre; mais a offert de déposer devant le juge compétent, quand il en sera requis.

Dans les monitoires où il ne s'agit que des intérêts des particuliers, le curé doit prendre garde de ne marquer aucune partialité; il doit se souvenir qu'il est le père commun, que son ministère n'est employé que pour découvrir la vérité, et conserver à chacun ses droits : c'est pourquoi il est défendu au curé ou au prêtre qui recevra alors les révélations, d'aller de maison en maison pour exciter les paroissiens à révéler : ce seroit donner à croire qu'il a épousé les intérêts de celui qui a obtenu le monitoire; ce qui ne peut avoir que des suites dangereuses, et n'est propre qu'à scandaliser.

De l'Excommunication mineure.

L'EXCOMMUNICATION mineure est une censure qui prive un fidèle de l'usage ou de la participation passive des

communiés dans le crime pour lequel ils ont été excommuniés; la première est, lorsqu'après l'excommunication prononcée et publiée, on commet avec l'excommunié le même crime pour lequel on sait qu'il a été frappé de la censure. La seconde est, lorsqu'on donne aide ou appui à l'excommunié, afin de favoriser le crime pour lequel on sait qu'il a été excommunié, et lui en faire éviter la punition. En ces deux cas, on tombe dans la même excommunication que l'excommunié avec lequel on communique; parce que l'on devient coupable du même crime, et par conséquent digne de la même peine que lui. L'on ne peut être absous de cette censure, que par le supérieur auquel l'absolution du premier excommunié est réservée.

Si l'on a communiqué au crime d'un excommunié, avant qu'il fût frappé de la censure, en lui aidant à commettre le crime pour lequel il a été puni, l'on ne tombe point dans l'excommunication majeure, si la sentence n'est pas portée expressément contre ceux qui ont donné aide, faveur ou protection au criminel. Mais, si par la sentence, le criminel a été excommunié avec tous ceux qui ont participé à son crime, ou qui communiqueront avec lui, on est lié d'une excommunication majeure, si l'on a participé à son crime, ou si l'on a communiqué avec lui.

Celui qui est lié d'une excommunication mineure, péche mortellement, s'il reçoit en cet état les sacremens, parce qu'il viole une censure dans une matière de conséquence; mais il ne devient pas irrégulier. Cette censure n'engendre pas l'irrégularité; et l'on ne contracte point d'autre excommunication en communiquant avec celui qui en est lié.

Si l'on conféroit un bénéfice à celui qui a encouru l'excommunication mineure, les provisions ne seroient pas nulles par elles-mêmes, mais on les devroit annuler; et celui qui a été pourvu de ce bénéfice ne peut le retenir, s'il n'a soin de se faire absoudre de la censure.

L'excommunication mineure ne prive point de la communion des fidèles; celui qui en est lié peut entendre la messe, assister à l'office divin, faire les fonctions de ses ordres s'il est dans les ordres sacrés, élire ou présenter aux bénéfices, absoudre des censures, exercer des actes de juridiction, s'il en a d'ailleurs le pouvoir et l'autorité; il peut recevoir validement tous les sacremens, à l'exception toutefois de celui de la Pénitence; car comment pourroit-on dire qu'il a toute la douleur qu'il doit avoir des péchés mortels dont il est coupable, puisqu'il péche mortellement en recevant ce sacrement, tandis qu'il est lié de cette censure dont il ne veut pas se faire absoudre? Or, sans la contrition, on ne peut recevoir validement le sacrement de Pénitence. Celui qui est lié d'une excommunication mineure, n'est pas privé du pouvoir d'administrer les sacremens : cependant, s'il administre un sacrement qui l'oblige à en recevoir un, il péche mortellement; par conséquent, s'il célèbre la messe. Il est même difficile de le disculper de péché véniel, s'il administre les sacremens qui ne l'obligent pas à en recevoir un; parce que, quoique l'administration des sacremens ne lui soit pas directement défendue, il y a néanmoins de l'indécence à conférer des sacremens dont on mérite d'être privé; et c'est à cette indécence qu'il semble qu'on doit appliquer ce que dit Grégoire IX (*Cap. si celebrat.*) : *Peccat autem conferendo ecclesiastica sacramenta.*

L'excommunication mineure ne laisse pas d'être en elle-même une peine très-griève, puisqu'elle prive un fidèle de la participation aux sacremens. On ne lui donne le nom d'excommunication mineure, que par rapport à l'excommunication majeure, dont les effets sont encore plus terribles.

Tout prêtre approuvé pour entendre les confessions, peut absoudre de l'excommunication mineure, parce qu'elle n'est pas réservée, et elle ne l'a jamais été. On donne l'absolution de cette censure au tribunal de la Pénitence par ces paroles qui précèdent l'absolution sacra-



mentelle : *Te absolvo ab omni vinculo excommunicationis*, etc.

De la Suspense.

Nous avons dit que la suspense prive un ecclésiastique, pour un temps ou pour toujours, en tout ou en partie, de l'usage des biens qui lui sont propres en sa qualité d'ecclésiastique, c'est-à-dire, de l'exercice des saints ordres, de son bénéfice, de son office ; ainsi la suspense ne tombe que sur les clercs, parce qu'il n'y a que les clercs qui aient des ordres, des offices, ou des bénéfices ecclésiastiques.

La suspense et l'excommunication sont deux censures différentes. L'excommunication interdit, à la vérité, à un ecclésiastique toutes les fonctions dont la suspense le prive; mais avec cette différence, que l'excommunication interdit l'usage de ces fonctions en tant qu'elles sont des communications avec les fidèles; mais la suspense en prive en tant que ces fonctions sont l'exercice d'une puissance qu'a l'ecclésiastique en conséquence de son ordre ou de son bénéfice, et elle ne prive pas des suffrages de l'Eglise, ni de la communion des fidèles.

Les suspenses portées par les canons et par les bulles des papes, regardent ordinairement les réguliers comme les séculiers, parce que le nom du clerc convient aux uns et aux autres. C'est pourquoi les réguliers sont obligés, sous peine de suspense, de faire ce qui est prescrit par ces lois; à moins que la matière de la loi ne soit particulière aux clercs séculiers, et ne touche qu'eux seuls.

Les suspenses marquées dans le droit qui ne sont point en usage, n'obligent point; mais celles qui ont été renouvelées par le concile de Trente, et qui sont reçues par les ordonnances et statuts du diocèse, obligent.

On peut prononcer la suspense non-seulement contre

les particuliers, mais encore contre les communautés ecclésiastiques; comme sont les chapitres des églises cathédrales et collégiales, les monastères et les couvens. Néanmoins, lorsque le chapitre d'une église ou d'un monastère est suspens, la censure ne s'étend pas, pour l'exercice particulier de leurs ordres, sur ceux de ce chapitre qui n'ont été ni coupables, ni complices du crime pour lequel on l'a portée. Lorsqu'un chapitre est puni de suspense *à divinis*, cela doit s'entendre des choses divines qu'il fait en commun. Pareillement, s'il est suspens *à beneficiis*, la suspense ne regarde que les bénéfices qu'il possède en commun. La faute étant propre au corps, il faut que la peine soit propre au corps, et la suspense ne touche pour lors que les biens communs au corps, et non ceux qui sont propres aux particuliers innocens de la faute qui est punie par cette peine.

Quoique la suspense soit toujours une peine canonique, elle n'est pas toujours une censure, parce qu'elle n'est pas toujours une peine médicinale: l'Eglise ne s'en sert pas toujours pour empêcher un ecclésiastique de faire une faute, ou pour l'obliger de lui obéir et de rentrer dans son devoir; elle l'impose quelquefois aux clercs comme une pure peine, pour les punir d'une faute entièrement passée. Celle qui est pour toujours, n'est qu'une pure peine, comme celle qui est portée pour un certain temps déterminé. La suspense qui ne s'inflige que pour un certain temps, cesse après ce temps, sans qu'on ait besoin d'en être absous. Pour prononcer la suspense comme peine, il n'est pas nécessaire de faire aucune monition. Mais la suspense qui est une censure, subsiste pendant qu'un ecclésiastique continue d'être désobéissant à l'Eglise; elle ne peut être levée que par une absolution légitime; et pour la prononcer, il doit nécessairement y avoir eu quelque monition qui l'ait précédée.

Quoiqu'une sentence définitive portant censure soit nulle, si elle n'est rédigée par écrit, néanmoins une suspense conditionnelle, prononcée seulement de vive voix

en matière de correction de mœurs, est valide; parce qu'alors la sentence qui porte la suspense, n'est qu'interlocutoire. Ainsi lorsqu'un évêque faisant sa visite dans une paroisse, reçoit des plaintes considérables de la conduite d'un prêtre, et qu'il lui ordonne de faire telle chose dans quatre jours, sous peine de suspense *ipso facto* de ses fonctions, cette suspense est valide, et si le prêtre après les quatre jours passés n'a pas obéi, il l'a encourue.

Celui qui fait sans nécessité une chose défendue sous peine de suspense, péche mortellement; parce qu'il désobéit à l'Eglise en matière importante.

1. *Des effets de la Suspense.*

La plus célèbre division de la suspense est relativement à ses effets. On reconnoît trois sortes de suspenses: la première est la suspense des saints ordres, la seconde est la suspense de l'office seulement, la troisième est la suspense du bénéfice ou des choses qui y sont annexées.

Une suspense ne renferme pas toujours nécessairement toutes les autres; la suspense n'est quelquefois que de l'ordre, quelquefois elle n'est que de l'office. Si la suspense est tout ensemble de l'ordre, de l'office et du bénéfice, on la nomme totale ou majeure; et on nomme partielles on mineures, celles qui ne privent que d'une partie des choses dont prive la totale ou majeure.

Toute suspense des saints ordres, ou de l'office, ou du bénéfice, est aussi totale ou partielle. Si celle des ordres prive de toute fonction des ordres, elle est totale; si elle ne prive que de quelques-unes, elle est partielle. Si celle de l'office prive de toutes les fonctions ecclésiastiques attachées aux bénéfices ou autres charges qui ne sont pas bénéfice, elle est totale; si elle prive seulement de quelques-unes de ces fonctions, elle est partielle. Si celle du bénéfice prive de tous les droits qui appartiennent au bénéfice, elle est totale; si elle ne prive que de quelqu'un de ces droits, elle est partielle.

Lorsqu'une suspense est prononcée absolument et sans addition qui détermine aucune suspense en particulier, il faut entendre la suspense totale.

La suspense des saints ordres prive un ecclésiastique de l'exercice actuel des fonctions des saints ordres qu'il a reçus. S'il est prêtre, il ne peut sans péché célébrer la messe, ni administrer les sacremens. S'il est diacre ou sous-diacre, il ne peut sans péché exercer les fonctions qui ne conviennent qu'aux clercs qui ont reçu ces ordres.

Celui qui est purement, simplement et sans addition, suspendu de l'ordre, est suspendu de tous les ordres. Celui qui est suspendu d'un ordre majeur, comme de la prêtrise, n'est pas pour cela suspendu de l'exercice des ordres inférieurs, comme du diaconat et du sous-diaconat; parce qu'il peut être diacre sans être prêtre, et faire les fonctions de diacre sans faire les fonctions de prêtre.

Les canonistes sont partagés entre eux sur l'effet de la suspense d'un ordre inférieur; les uns soutiennent que celui qui est suspens d'un ordre inférieur, l'est aussi par-là des ordres supérieurs, pourvu que la suspense n'ait pas été portée seulement pour punir une faute commise dans l'exercice de l'ordre inférieur qu'elle regarde : les autres le nient; à moins, disent-ils, que le supérieur en prononçant la suspense de l'ordre inférieur, ne fasse connoître que son intention est de suspendre aussi des ordres supérieurs. Mais tous paroissent convenir que l'on est suspens des fonctions de l'ordre supérieur avec lesquelles l'ordre inférieur, dont la suspense a été portée, a une liaison si essentielle et une connexion si nécessaire, qu'on ne peut exercer les fonctions de l'ordre supérieur, sans faire quelques fonctions de l'ordre inférieur dont on est suspendu. Par exemple, un prêtre suspens de l'ordre de diacre ne pourroit pas dire la messe, parce qu'en lisant l'Evangile il feroit une fonction de diacre.

Celui qui est suspens de ses ordres, ne l'est pas pour cela de la juridiction ordinaire ou déléguée qu'il a au for extérieur; parce que l'ordre et cette juridiction sont deux

choses différentes selon le droit : on peut exercer la juridiction au for extérieur sans avoir les ordres. Il n'en est pas de même de la juridiction au for intérieur, qui est tellement attachée aux ordres, qu'on ne peut l'exercer sans faire quelque fonction des ordres; on est suspens de celle qui est attachée aux fonctions de l'ordre dont on a encouru la suspense. Ainsi un curé suspens de ses ordres, ne peut administrer le sacrement de Pénitence à ses paroissiens; mais il conserve dans tout le reste la juridiction extérieure que son office de curé lui donne dans sa paroisse.

Un prêtre qui n'a été suspendu que de la célébration du sacrifice de la messe, peut administrer le sacrement de l'Eucharistie et celui de la Pénitence, s'il est approuvé, et que son approbation ne soit pas révoquée; il peut encore prêcher la parole de Dieu.

Un ecclésiastique suspens de ses ordres peut converser avec les fidèles, participer à leurs bonnes œuvres, prier avec eux dans les églises, recevoir les sacremens, excepté l'Ordre, servir la messe, et pratiquer généralement tous les actes de religion qu'un laïque peut faire.

Un ecclésiastique suspens de ses ordres dans un diocèse, l'est aussi dans tous les autres, jusqu'à ce qu'il ait reçu l'absolution d'un supérieur légitime. L'inhabilité aux fonctions des ordres produite par la suspense, est attachée à la personne de celui qui a encouru cette censure : ainsi elle le suit par-tout où il va. Si la suspense est *ab homine*, on doit le renvoyer pour recevoir l'absolution, à l'évêque par l'autorité duquel la suspense a été prononcée. Si c'est une suspense *à jure*, l'évêque du diocèse où cet ecclésiastique s'est retiré pour y établir son domicile, peut l'en absoudre.

La suspense violée par l'exercice solennel des ordres dont elle exclut, rend irrégulier, et coupable de péché mortel. Nous disons, *par l'exercice solennel*; parce que l'irrégularité ne s'encourt, que quand on exerce solennellement les fonctions de l'ordre dont on est suspens.

Ainsi un sous-diacre suspens qui chanteroit l'épître à la messe sans manipule, ne seroit pas irrégulier ; parce qu'il ne seroit pas censé la chanter alors comme sous-diacre. Celui qui, étant suspens, continue de faire les fonctions des ordres dont la suspense l'exclut, après avoir été averti de ne le pas faire, outre l'irrégularité qu'il a encourue, mérite d'être excommunié, à cause du mépris qu'il fait de la censure.

Quoique la suspense qui n'est qu'une pure peine, et dont la durée est déterminée, soit un simple châtiment du péché, et qu'elle ne soit pas proprement une censure, puisqu'elle n'est pas employée pour obliger le coupable à se soumettre et à rentrer dans son devoir ; si cependant l'ecclésiastique contre lequel elle a été portée, la violoit en faisant quelque fonction des ordres sacrés, il encourroit la même irrégularité qu'on encourt pour le violement des censures : le droit l'ordonne ainsi. Celui cependant qui exerceroit les fonctions des ordres sacrés contre la défense de son évêque qui lui auroit été faite, non à cause de quelque faute qu'il eût commise, mais à cause de quelque défaut qui ne le rend pas coupable, par exemple, à cause d'un tremblement de mains excessif, qui le met hors d'état d'exercer ces fonctions ; celui-là, dis-je, ne deviendroit pas par-là irrégulier, parce qu'une pareille suspense n'est ni censure ni peine.

Celui qui étant lié d'une suspense *ab ordine*, ne fait les fonctions que des ordres mineurs, ne devient point irrégulier ; parce que les laïques, et les clercs qui n'ont que la tonsure, font indifféremment l'exercice de ces ordres. D'ailleurs il n'est pas certain que le violement de la suspense de l'ordre par l'exercice des ordres mineurs, rende irrégulier. Il n'y a point de texte clair dans le droit pour cette irrégularité.

Un prêtre et un diacre suspens de leurs ordres, quoiqu'ils péchassent en prêchant, ne contracteroient pas l'irrégularité ; car quoique la prédication de la parole de Dieu soit le ministère propre du prêtre et du diacre,

il ne s'ensuit pas que ce soit une fonction d'un ordre sacré.

Un ecclésiastique suspens de l'ordre, peut psalmodier dans le chœur avec les autres clercs sans craindre d'encourir l'irrégularité; ce n'est pas là une fonction d'un ordre sacré. Mais s'il disoit au chœur les collectes ou oraisons, et le verset *Dominus vobiscum*, il contracteroit l'irrégularité. Un prêtre suspens ne peut faire la bénédiction solennelle de l'eau, des cierges, des noces, ni relever les femmes de couche, sans devenir irrégulier.

La suspense de l'office (*ab officio*), qui est portée simplement et absolument, prive de l'usage de l'ordre, de la juridiction, et de tout ministère ecclésiastique qu'un clerc, par sa qualité de clerc, peut exercer. Par le nom d'office ecclésiastique, on entend l'usage de l'ordre et de la juridiction, et tout ce qui est annexé à l'un et à l'autre.

La suspense de l'office ne prive pas de ce qui n'est pas propre aux clercs. Ainsi celui qui en est lié peut recevoir les sacremens, excepté toutefois celui de l'Ordre, dont l'exercice lui est défendu : il peut gagner les indulgences, servir la messe, chanter les heures canoniales avec les autres dans le chœur, puisque les laïques peuvent le faire; mais il ne peut ni dire les oraisons, ni les capitules; parce que, selon l'usage, cette fonction n'est réservée qu'aux prêtres; il peut chanter l'épître sans les ornemens sacrés, même avec l'aube et la dalmatique, pourvu qu'il n'ait point de manipule; puisque les laïques peuvent la chanter aussi de cette manière.

Lorsque la suspense de la juridiction n'a pas été dénoncée, ses effets n'ont lieu que pour ceux qui l'ont encourue; c'est-à-dire, que jusqu'à ce que cette suspense ait été dénoncée, on peut recevoir validement et licitement ce qui dépend de leur juridiction, quoiqu'ils ne puissent l'exercer licitement, excepté qu'ils n'en soient requis par les personnes qui ont droit de le faire.

La suspense de l'office ne renferme pas la suspense du bénéfice, et n'empêche pas par conséquent de retirer les

fruits et les émolumens du bénéfice dont on est titulaire, pourvu qu'on le fasse desservir, et qu'on en acquitte les charges.

Mais celui qui est suspens de l'office, ne peut être pourvu d'un bénéfice; parce que le bénéfice n'est donné que pour l'office qu'il ne peut exercer; ce qui a lieu même à l'égard de celui dont la suspense n'est pas dénoncée. La constitution de Martin V, *ad evitanda scandala*, n'a pas été faite, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, en faveur de ceux qui ont encouru les censures.

Celui qui est suspens d'un certain acte de juridiction, n'est suspens que de celui-là : par exemple, un prêtre suspens seulement de la fonction de confesseur, peut administrer les autres sacremens, célébrer la messe, et prêcher; pourvu qu'il n'ait point d'autre inhabilité à ces fonctions, et qu'il fût en droit de les exercer avant la censure.

Un curé suspens de ses fonctions curiales, ne peut administrer les sacremens à ses paroissiens, ni dire la messe paroissiale, ni faire le prône. Cependant s'il n'a point d'autre empêchement, il peut célébrer le saint sacrifice dans sa paroisse, y chanter l'office divin; mais il ne peut y présider.

La suspense du bénéfice prive un clerc des fruits, revenus et autres avantages attachés au bénéfice, ou à la charge dont il est pourvu dans l'Eglise. Celui qui en est lié, ne peut ni recevoir, ni administrer les revenus de son bénéfice; étant privé de la jouissance des droits temporels qui en dépendent.

La suspense du bénéfice ne dépouille pas l'ecclésiastique de son titre; il conserve le droit qu'il a, mais il ne peut mettre ce droit en usage; la suspense l'en empêche. Les canonistes concluent de là, qu'un bénéficier lié de cette suspense, ne peut ni permuter, ni résigner; que tous les baux qu'il feroit seroient nuls; et qu'il devroit en conscience restituer les fruits qu'il auroit appliqués à son usage, à la réserve de la portion qui lui étoit néces-

saire pour vivre, s'il n'avoit pas d'ailleurs de quoi subvenir à ses besoins.

Mais en France la suspense du bénéfice n'opère point ces effets au for extérieur; car dans les tribunaux séculiers on y regarde comme valides les résignations en faveur, et les permutations d'un bénéficier suspens, dès qu'il n'a été ni déposé, ni dépouillé du titre de son bénéfice par un jugement définitif. On y tient qu'il peut en administrer les fruits, les bailler à ferme, et les tourner à son profit.

Cependant tout bénéficier ne peut en conscience recevoir les fruits de son bénéfice, s'il en est suspens; il péche s'il en profite : la suspense empêche qu'il n'en acquière le domaine et la possession au for intérieur, quand même la suspense serait secrète.

Quoique celui qui est suspens du bénéfice, se trouve par-là privé dans le for intérieur des fruits qu'il avait auparavant droit de retirer, il n'en est pas moins obligé de dire le bréviaire, et d'en acquitter toutes les charges; s'il n'en reçoit pas la rétribution, il ne doit l'imputer qu'à lui-même : il n'est pas juste qu'il profite de son péché. Un chanoine suspens ne peut pas par conséquent retirer ni les distributions manuelles, ni les gros fruits, quoiqu'il assiste aux offices; parce que c'est la prébende qui lui donne droit de les retirer. Il y a des docteurs qui ajoutent qu'il pourroit cependant retirer les distributions ou offrandes qui ne seroient pas attachées à son bénéfice, et qui lui auroient été données à cause de quelque service ou ministère auquel son bénéfice ne l'obligeoit point.

Les fruits qu'auroit dû toucher un bénéficier qui a été suspendu, ne doivent pas lui être rendus quand il s'est fait absoudre; à moins qu'en recevant cette absolution, il n'ait été déclaré injustement suspendu : les fruits qui ne sont pas rendus à ce bénéficier, doivent être employés pour soulager les pauvres de son bénéfice, et pour orner les églises qui en dépendent.

La suspense du bénéfice portée purement et simple-

ment, a son effet pour tous les bénéfices qu'on possède. Celui qui possède plusieurs bénéfices dans différens diocèses, peut être suspendu de tous par son évêque, parce que sa personne lui est soumise. S'il est suspens pour une faute qui regarde une église particulière, il ne l'est que du bénéfice qu'il a dans cette église; parce qu'alors la suspense est une réparation à l'église qui a été offensée: pareillement s'il est suspens pour une faute qui regarde un de ces bénéfices, il n'est suspens que de ce bénéfice; parce qu'il a pu manquer à son devoir touchant un bénéfice, et n'y pas manquer à l'égard d'un autre. Dans le doute, si la suspense tombe sur tous les bénéfices qu'a un clerc, on doit recourir à l'évêque qui a porté la suspense, pour savoir son intention.

La suspense totale du bénéfice prive un clerc du droit d'élire, d'être élu, et de recevoir des bénéfices de quelque manière que ce soit. S'il est suspens seulement du bénéfice qu'il possède, la suspense ne l'empêche pas d'en obtenir un autre : s'il est suspens de tout bénéfice, la suspense l'empêche d'en obtenir un nouveau jusqu'à ce qu'elle ait été levée. Les canonistes disputent entre eux si la collation d'un bénéfice faite en faveur d'un clerc suspens de tout bénéfice, ou de l'office, est absolument nulle, ou si elle peut seulement être annulée. Pour éviter l'embarras que peut causer cette diversité de sentimens, nous croyons qu'on doit conseiller à un ecclésiastique qui se trouveroit dans le cas d'avoir été pourvu d'un bénéfice étant lié de ces deux espèces de suspense, de prendre le parti le plus sûr, en renonçant à ce bénéfice, ou en demandant une nouvelle dispense pour le posséder légitimement.

Un clerc qui n'a point de bénéfice, peut être suspens de tout bénéfice; s'il en recevoit quelqu'un pendant qu'il est engagé dans la suspense, avant que d'en avoir reçu l'absolution, il commettroit un péché considérable; parce qu'il désobéiroit à l'Eglise dans une matière importante, et son bénéfice seroit impétrable.

Celui qui est suspens de son bénéfice, n'est pas pour cela suspens de son office, si la sentence portée contre lui ne le dit pas expressément : il peut exercer l'office inséparablement attaché à son bénéfice, et faire toutes les fonctions de l'ordre et de la juridiction qu'il a dans l'Eglise : il peut administrer les sacremens s'il est pasteur, nommer aux bénéfices s'il en est le patron; parce que, quoiqu'il n'ait tous ces droits que par son bénéfice, néanmoins l'essence du bénéfice ne consiste pas en toutes ces choses, mais dans le droit de recueillir certains revenus ecclésiastiques. Ainsi, si la suspense ne tombe que sur son bénéfice, il n'est privé que de l'administration des revenus, dont il peut cependant, ainsi qu'il a été dit ci-dessus, tirer quelque portion pour fournir à ce qui lui est nécessaire, à moins qu'il n'ait d'ailleurs des revenus suffisans, ou qu'il ne soit suspens qu'à cause de son opiniâtreté et de sa contumace.

On ne devient irrégulier qu'en violant la suspense de l'ordre; non en exerçant la juridiction, ou en jouissant du bénéfice dont on est suspens.

On ne peut excuser de péché grief celui qui communique avec un clerc suspens et dénoncé, dans le crime qui a fait prononcer cette censure contre lui, ou dans les fonctions dont il est suspendu; parce que c'est faire injure à l'Eglise, et marquer du mépris pour cette censure : cependant on n'encourt alors ni censure, ni irrégularité.

2. *Comment l'on peut être délivré de la Suspense.*

Lorsqu'un ecclésiastique est suspens de ses ordres, ou de son office, de son bénéfice, en punition d'une faute qu'il a commise, soit que la suspense soit *à jure*, soit qu'elle soit *ab homine*, si elle n'est portée que pour un temps déterminé, elle cesse de lier cet ecclésiastique, dès que le temps marqué par le canon ou par la sentence, est expiré, sans qu'il soit besoin d'aucune absolution. Il faut dire de même de la suspense qui lie un ec-

clésiastique jusqu'à ce qu'il ait fait la satisfaction qu'on lui a imposée ; dès qu'il l'a faite, il est délivré de la suspense.

Si un clerc vouloit être relevé d'une suspense portée pour un certain temps, avant que le temps fût écoulé, il faudroit qu'il en obtînt la dispense et non l'absolution ; parce que cette suspense n'est pas une censure, mais une pure peine, et qu'en ce cas elle est une partie de l'irrégularité qui ne finit que par la dispense. De même lorsque la suspense est perpétuelle, comme elle n'est pas proprement une censure, mais une pure peine, n'étant que pour punir un péché passé, on ne doit pas en être absous, mais dispensé. Ces sortes de suspenses sont toujours réservées, quoique la réserve n'en soit pas expressément marquée par le droit ; ainsi un prêtre ne peut en dispenser sans un pouvoir spécial.

Pour être délivré de la suspense qui est véritablement censure, c'est-à-dire, qui est portée contre un clerc, non-seulement pour punir son péché passé, mais encore pour l'empêcher de tomber dans le crime, ou pour l'obliger de se soumettre à l'Eglise et de satisfaire, l'absolution est nécessaire ; mais alors on ne doit point être absous qu'on ne se soit corrigé, et qu'on n'ait fait satisfaction.

Celui qui doute avec fondement avoir encouru une suspense, doit s'en faire absoudre par précaution.

Une suspense portée par le droit en punition d'un crime, pour un temps déterminé, ne peut être levée avant ce temps accompli, que par l'auteur de la loi qui porte cette suspense, ou par son successeur, ou par celui qui le représente, ou par son supérieur. Il faut dire la même chose, si cette suspense étoit portée sans limitation de temps.

On ne peut être absous d'une suspense *ab homine*, que par celui qui a prononcé la sentence de suspense, ou par celui qui le représente, ou par son supérieur.

On ne peut être absous d'une suspense *à jure* réservée,

que par celui auquel la réserve en est faite, ou par celui qui le représente, ou par son supérieur.

Le concile de Trente (*Sess.* 24, *cap.* 6, *de Reform.*) permet aux évêques d'absoudre et dispenser des suspenses de droit réservées au pape, quand elles ont été contractées par un crime secret et caché, et qu'elles n'ont point été portées au for contentieux, excepté celle qui naît d'un homicide volontaire. Les évêques le peuvent même, quand les censures sont publiques, et qu'il est moralement impossible d'avoir recours au souverain pontife.

Quant aux suspenses portées par le droit *ob contumaciam*, lesquelles sont de véritables censures, les évêques peuvent absoudre de toutes celles qui ne sont point expressément réservées au saint-siége, quoiqu'elles soient portées par des constitutions des souverains pontifes, ou par des canons des conciles.

Tout prêtre approuvé dans ce diocèse pour entendre les confessions, pourra absoudre des suspenses censures, dont l'absolution ne sera point spécialement réservée, sans être obligé de demander un pouvoir spécial pour donner cette absolution; quand même il n'auroit aucun pouvoir d'absoudre des cas réservés.

De l'Interdit.

L'INTERDIT est une censure par laquelle l'Eglise, pour punir un péché considérable, défend l'usage de quelques sacremens, la célébration de l'office divin, et la sépulture ecclésiastique, en certains lieux, ou à certaines personnes.

L'interdit peut être porté contre toutes sortes de personnes, ecclésiastiques, laïques, séculières et régulières, même contre les communautés. Il peut être jeté sur tous

les habitans d'une province, d'une ville, d'une paroisse. Il est ou local, ou personnel, ou mixte.

1. L'interdit local est porté directement contre les lieux dans lesquels on défend de célébrer la messe, de faire l'office divin, d'administrer les sacremens, et d'inhumer les fidèles décédés, ou à cause de l'indécence ou de la profanation de ces lieux, ou pour punir la désobéissance des fidèles auxquels l'Eglise interdit l'usage des lieux saints. Les canonistes nomment cet interdit, réel. Il est tellement attaché au lieu, que, quand il est porté contre une église, il tombe non-seulement sur l'édifice, mais encore sur le fonds, en sorte que, quoique l'édifice soit ruiné, on ne peut enterrer un fidèle dans le lieu où l'église étoit bâtie, jusqu'à ce que l'interdit ait été levé.

Par l'interdit local, il n'est défendu aux personnes de recevoir ou d'administrer les sacremens, d'entendre ou de célébrer l'office divin, et de donner la sépulture ecclésiastique, que dans le lieu qui est interdit : cette défense n'est que par rapport au lieu, et non pas par rapport aux personnes. Ainsi, quand on a interdit les églises d'une ville, et que l'interdit n'a pas été jeté sur les habitans, s'ils changent de domicile, l'interdit ne subsiste pas à leur égard. Ils peuvent même, pendant qu'ils ont leur domicile dans la ville dont les églises sont interdites, aller assister aux divins offices, et recevoir les sacremens dans les églises écartées de cette ville. L'interdit local ne suit pas la personne, si ce n'est qu'il soit aussi personnel ; car, en ce cas, il passe d'un lieu à un autre avec les personnes qui y ont donné sujet.

L'interdit local est ou général, ou particulier. On nomme interdit local général, celui qui est jeté sur tout un lieu ; comme toute une province, toute une ville, toute une paroisse, toute une bourgade.

L'interdit local particulier est celui qui est jeté sur un seul endroit, ou sur quelques endroits seulement d'un lieu ; par exemple, sur une seule église, ou sur quelques églises seulement d'une ville.

2. L'interdit personnel tombe immédiatement sur les personnes; il leur défend l'usage de quelques sacremens, l'assistance à l'office divin, et il prive de la sépulture ecclésiastique ceux qui sont interdits personnellement, en quelque lieu qu'ils se trouvent; mais il n'empêche pas que dans le lieu de leur demeure, d'autres personnes ne puissent célébrer l'office divin et y assister, administrer et recevoir les sacremens.

L'interdit personnel est général, lorsqu'il est prononcé contre un corps politique composé de plusieurs personnes; par exemple, contre la communauté des habitans d'une province, d'une ville, d'une bourgade: alors il comprend toutes les personnes qui sont membres de ce corps.

Si l'interdit est prononcé contre une ou contre quelques personnes désignées spécialement, c'est un interdit personnel particulier. Il est indifférent que les personnes particulièrement interdites soient expressément nommées, pourvu qu'elles soient désignées spécialement: par exemple, si l'on interdisoit en général tous ceux qui ont eu part à un tel crime, quand les coupables seroient en grand nombre et inconnus, ce seroit un interdit personnel et particulier; parce qu'il faut qu'un interdit général personnel tombe sur tout un corps comme tel, comme communauté.

L'interdit personnel général et l'interdit personnel particulier ont cela de commun, que ceux qui sont spécialement interdits, ne peuvent assister aux offices divins, ni recevoir les sacremens; et que ceux qui sont compris dans un interdit général, quoiqu'innocens du crime qui a attiré l'interdit, ou absens lorsque l'interdit a été porté, doivent pareillement être soumis à cette censure, en quelqu'endroit qu'ils habitent, tandis qu'ils seront censés parties de la communauté interdite. Mais l'interdit personnel général et l'interdit personnel particulier diffèrent entr'eux, en ce que ceux qui sont spécialement interdits, ne peuvent être délivrés de cette censure que par l'abso-

lution; au lieu que ceux qui ne sont que compris dans un interdit général, pourvu qu'ils n'y aient pas donné lieu, n'y sont plus soumis dès qu'ils cessent d'être membres du corps interdit. Par la même raison, celui qui deviendroit membre d'une communauté interdite, seroit obligé de garder l'interdit.

3. L'interdit mixte renferme le local et le personnel, et tombe également sur les personnes et sur les lieux.

L'interdit général, comme le particulier, est ou sans restriction, ou limité. 1.° Il est sans restriction, quand il est prononcé absolument et indéfiniment; alors il a ses trois effets, qui sont de priver de quelques sacremens, des divins offices, et de la sépulture ecclésiastique. Si c'est un interdit local, cette privation a seulement rapport au lieu qui est interdit. Si c'est un interdit personnel, cette privation a rapport aux personnes interdites. 2.° Si le supérieur a seulement interdit une certaine cérémonie, ou une certaine action sacrée, c'est un interdit limité; alors les autres cérémonies ou actions sacrées ne sont pas censées interdites: par exemple, si l'on a seulement défendu de célébrer la messe dans une église, il est permis d'y faire l'office, et d'y enterrer les corps des fidèles; si l'on a seulement interdit à un prêtre l'administration du sacrement de Pénitence, il peut célébrer la messe. Mais, pour celui qui est interdit de l'entrée de l'église, il ne peut ni y entendre la messe, ni l'y célébrer, ni y assister à l'office, ni y faire l'office, ni y enterrer, ni y être enterré. S'il y fait quelque fonction des ordres sacrés, il devient irrégulier; parce que cet interdit renferme l'interdit des fonctions sacrées; et que quiconque viole celui-ci, devient irrégulier.

On peut proposer quatre règles pour connoître jusqu'où s'étend l'interdit. La première est, que l'interdit général ne tombe que sur les personnes, ou sur les lieux qui sont nommés dans la sentence d'interdit; il ne s'étend pas d'un genre de personnes à un autre, ni des personnes aux lieux, ni des lieux aux personnes; par exemple, si

le peuple seul y est nommé, le clergé n'y est pas compris. La raison est, que, quoique sous le mot de *peuple* on entende quelquefois tous les citoyens qui habitent une ville, néanmoins l'usage est de les diviser en deux ordres, en clercs et en laïques; et le même usage a attaché le mot *peuple* aux derniers. Les personnes religieuses ne sont pas comprises dans l'interdit qui ne regarde que le peuple. Si le clergé seul y est nommé, le peuple n'y est pas compris. Si les églises seules d'un lieu sont nommées, ses habitans ne le sont pas; et ils doivent aller entendre la messe dans un lieu dont les églises ne soient pas interdites. Si les habitans seuls d'un lieu sont nommés, les églises ne sont pas interdites; et les étrangers peuvent y entendre la messe et les offices divins : mais, si les étrangers y établissoient leur domicile, et en devenoient citoyens, ils seroient obligés de garder l'interdit comme les autres habitans, jusqu'à ce qu'il eût été levé canoniquement.

En cas d'interdit du clergé seul, le peuple, qui ne l'est pas, doit aller dans un autre lieu dont le clergé n'est point interdit, pour entendre la messe et assister aux offices divins.

Si le clergé est interdit, les religieux ne le sont pas pour cela; parce que, quoiqu'il faille dans les choses favorables entendre par le nom de clergé les religieux, il n'en est pas de même dans les choses odieuses. Par la même raison, l'interdit des religieux n'emporte pas celui du clergé séculier. Il y a des docteurs qui exceptent deux cas, où on doit comprendre les religieux dans l'interdit du clergé : le premier est, lorsque l'interdit est porté contre toutes les personnes ecclésiastiques; le second est, lorsque les religieux sont curés dans les villes ou lieux interdits. Il seroit plus sûr, si ces cas arrivoient, de consulter le supérieur qui auroit prononcé l'interdit, afin de connoître son intention.

Si l'interdit étoit prononcé contre une famille, les clercs qui en seroient, y seroient compris; parce que sous le mot de *famille*, on entend les clercs et les laïques.

La seconde règle est, que l'interdit d'un tout tombe sur toutes les parties et sur toutes les appartenances de ce tout. Par exemple, l'interdit d'une ville tombe sur toutes les parties de la ville, et en comprend tous les édifices, même les faubourgs. Ainsi, une église, quoique exempte de la juridiction de l'évêque qui auroit prononcé l'interdit, seroit interdite, dès-là qu'elle feroit partie de la ville. Pareillement, l'interdit du peuple d'une ville tombe sur tous les corps et sur toutes les personnes laïques de cette ville, même sur celles qui en étoient absentes quand l'interdit en a été interjeté; et l'interdit d'une communauté tombe sur tous les particuliers qui en sont membres. Cependant l'évêque ne seroit pas compris dans l'interdit qui auroit été porté contre le clergé d'un diocèse, s'il n'y étoit expressément nommé.

Lorsqu'une église est interdite, les chapelles qui lui sont contiguës, c'est-à-dire, qui la touchent par quelque endroit, et le cimetière, s'il est aussi contigu, sont pareillement interdits; parce qu'alors l'église, les chapelles et le cimetière ne font qu'un même tout; et que quand le lieu principal est interdit, le lieu accessoire l'est aussi, s'il est contigu. Mais si les chapelles et le cimetière n'étoient pas joints à l'église qui est interdite, ils ne seroient pas censés être interdits.

Si deux églises indépendantes l'une de l'autre, se touchoient de telle manière qu'elles ne fussent séparées que par un mur mitoyen, l'interdit de l'une ne tomberoit pas pour cela sur l'autre; parce qu'elles ne peuvent être regardées comme faisant toutes les deux un même tout; et qu'aucune des deux n'est partie de l'autre, chacune faisant un tout séparé.

L'interdit d'une partie ne retombe pas sur le tout; par exemple, l'interdit d'une paroisse, ou d'un faubourg d'une ville, ne retombe pas sur toute la ville; ni celui d'un corps du peuple, sur tout le peuple; ni celui de quelques particuliers, sur toute la communauté. Par la même raison, l'interdit de quelque chapelle d'une église,

ou du cimetière qui lui est contigu, ne tombe pas sur cette église; le principal ne suit pas l'accessoire, quoique l'accessoire suive le principal.

La troisième règle est, que lorsqu'une ville ou un bourg sont interdits, les faubourgs et les bâtimens adjacens sont compris dans l'interdit; quand même les faubourgs ne seroient pas dénommés dans la sentence, et quand même ils ne seroient pas du même diocèse que la ville : mais dans ce dernier cas, où ils sont supposés n'être pas sujets à la juridiction de l'évêque qui a interdit la ville, ils seroient interdits seulement *à jure*, parce que le droit l'a ainsi ordonné. Afin que les faubourgs ne soient pas assujettis à l'interdit prononcé contre la ville, il faut qu'ils soient exemptés par la sentence d'interdit.

La maxime du droit *odia restringenda*, *favores ampliandi*, n'a pas toujours lieu dans l'interdit. Quoique ce soit une matière odieuse à l'égard de ceux qu'on y assujettit, elle est favorable à la discipline de l'Eglise qu'elle maintient; et si on restreignoit l'interdit, il deviendroit inutile.

La quatrième règle est, que lorsque l'église principale d'un lieu, cathédrale, collégiale, ou simplement paroissiale, garde l'interdit général ou particulier, toutes les églises de cette ville ou de ce bourg, de quelque ordre ou congrégation qu'elles soient, exemptes ou non exemptes, doivent aussi le garder. Si néanmoins elles ne sont pas interdites nommément, on y doit faire l'office accoutumé, mais à portes fermées, sans l'annoncer par le son des cloches, et à voix basse, sans que ceux qui sont dehors en puissent rien entendre.

Les canonistes disputent entre eux si l'église cathédrale doit être comprise dans un interdit général : pour éviter les embaras, si le cas arrivoit, il faudroit consulter le supérieur qui auroit jeté l'interdit, afin de savoir son intention.

1. *Des effets de l'Interdit.*

L'interdit, ainsi que nous l'avons déjà dit, prive de l'usage commun et ordinaire de quelques sacremens, de la célébration des offices divins, de l'entrée de l'église et de la sépulture ecclésiastique.

Nous disons que l'interdit prive de l'usage *commun et ordinaire* de quelques sacremens; parce que pendant l'interdit on peut administrer et recevoir les sacremens en certains temps, et en certaines occasions, ainsi que nous l'expliquerons ci-après.

L'Eglise permet d'administrer durant l'interdit, les sacremens de Baptême, de Confirmation, de Pénitence. Le Baptême peut alors être donné soit aux enfans, soit aux adultes, quoiqu'en parfaite santé, même dans une église spécialement interdite, s'il est nécessaire, et avec les solennités accoutumées; mais lorsqu'on l'administrera, on ne doit laisser entrer dans l'église que ceux qui sont nécessaires à la cérémonie. L'on peut pareillement conférer la Confirmation, parce que ce sacrement est regardé comme l'accomplissement et la perfection du Baptême. On peut par conséquent consacrer solennellement le saint chrême pendant l'interdit; puisqu'il est nécessaire au Baptême et à la Confirmation, que l'on peut donner en ce temps-là. Il est permis d'accorder le sacrement de Pénitence à ceux qui le demandent, même en parfaite santé, à cause de la foiblesse de l'homme, et du penchant qu'il a au péché. Il est nécessaire cependant d'observer qu'on ne doit pas admettre au sacrement de Pénitence les coupables qui ont donné lieu à l'interdit, avant qu'ils aient obéi aux ordres de l'Eglise, et satisfait pour le crime qu'ils ont commis : s'ils ne peuvent satisfaire sur-le-champ, on doit exiger d'eux une caution suffisante; et en cas qu'ils ne trouvent personne qui veuille répondre pour eux, il faut les obliger à promettre avec serment qu'ils satisferont.

Le sacrement de Pénitence ne peut être administré

licitement par ceux qui sont spécialement interdits; mais il le seroit validement, parce que l'interdit ne fait pas perdre la juridiction. Le Baptême ne peut être conféré par un ministre spécialement interdit, que dans le cas de nécessité; et alors il doit donner ce sacrement sans solennité.

Il est permis encore durant l'interdit, de donner l'Eucharistie comme viatique, aux malades en danger de mort. C'est pourquoi dans le temps de l'interdit, on dit la messe une fois la semaine dans les églises paroissiales, pour y consacrer de nouvelles hosties pour les malades; mais à voix basse, sans sonner les cloches, les portes fermées, et à l'exclusion de ceux qui sont interdits et des excommuniés. Quand on porte le saint Sacrement aux malades pendant l'interdit, on peut l'accompagner dans les rues au son de la clochette, avec des flambeaux allumés, quoique la ville soit interdite. Si le malade étoit interdit spécialement, ou s'il avoit donné lieu à l'interdit, on doit le délier de la censure qu'il a encourue, avant que de lui donner le saint Viatique.

Durant l'interdit général qui n'est que local, les habitans du lieu dont les églises sont interdites, peuvent aller communier en d'autres églises qui ne sont pas interdites: mais durant l'interdit général personnel, il n'est permis d'administrer la sainte Eucharistie qu'à certains jours de fêtes solennelles, aux fidèles qui sont en santé. On exclut ceux qui sont nommément interdits, ou qui ont coopéré au désordre qui a attiré l'interdit, auxquels il est défendu de célébrer, de communier, ou de faire leur offrande à l'autel.

Les prêtres qui ont donné directement, ou indirectement, lieu à l'interdit, ne doivent point, pendant qu'il dure, s'ingérer dans l'administration des sacremens que l'Eglise permet de conférer dans l'interdit; à moins que ce ne fût dans un cas de nécessité pressante, et qu'il n'y eût point d'autres ministres présens.

Il n'est pas permis de conférer les ordres dans le

temps de l'interdit, ni dans une église interdite, quand même celui qui les donneroit et celui qui les recevroit, ne seroient point interdits : si l'un ou l'autre l'étoit, l'ordination ne se pourroit même faire dans une église qui ne seroit pas interdite. On ajoute cependant que s'il manquoit de ministres pour donner, pendant l'interdit, les sacremens qu'il est permis d'administrer, l'Eglise est censée permettre qu'on en ordonne dans ce cas, puisqu'on ne pourroit recevoir ces sacremens sans eux.

Il n'est pas permis d'administrer l'Extrême-Onction durant l'interdit, même aux clercs et aux religieux, quoiqu'ils eussent gardé l'interdit local, et qu'ils ne fussent pas personnellement interdits. Cependant, selon quelques auteurs, si un malade n'avoit pu recevoir le sacrement de Pénitence, on pourroit lui accorder celui de l'Extrême-Onction.

Il n'est pas certain qu'on puisse célébrer les mariages pendant l'interdit; pour éviter tout embarras et agir plus sûrement, on doit avoir recours au supérieur.

L'Eglise n'ayant mis aucune restriction à la permission d'administrer quelques-uns des sacremens pendant l'interdit, comme elle a fait pour les divins offices, on peut dire qu'elle en a permis l'administration avec les cérémonies et solennités accoutumées.

Nous avons dit ci-dessus, qu'il n'est pas permis de célébrer l'office divin pendant l'interdit. Par office divin on entend toute action qui a rapport à l'usage des ordres, à l'administration des sacremens, au culte extérieur, et qui est ordonnée par l'Eglise pour être faite par des personnes consacrées ou députées par elle à cet effet. Ainsi le sacrifice de la messe, l'ordination, quand même on ne conféreroit que les ordres mineurs, la bénédiction des noces, et les autres bénédictions qui ne se peuvent faire que par des ministres de l'Eglise, comme celles des fonts baptismaux, de l'eau, des cierges qu'on bénit le jour de la fête de la Purification, celles des Rameaux, des ornemens sacerdotaux et des linges servant à l'autel, la bénédiction

solennelle de l'évêque, la récitation solennelle des heures canoniales, même par des religieuses, et les processions, passent pour des offices divins défendus dans le temps de l'interdit général.

On ne met pas au nombre de ces offices, les prières particulières que font à Dieu les prêtres et les laïques, ni la récitation particulière du bréviaire; car quoique l'interdit ne permette pas de chanter l'office publiquement et solennellement, il n'ôte pas l'obligation que les bénéficiers et ceux qui sont dans les ordres sacrés ont de le réciter; ils peuvent le dire deux à deux, ou trois à trois, pourvu qu'ils ne soient pas entendus de ceux qui sont nommément interdits; il peuvent même le dire dans les églises interdites; mais ils doivent omettre, *Dominus vobiscum*, suivant le sentiment commun des canonistes.

On peut prêcher pendant l'interdit; on peut réciter les litanies sans solennité, et bénir la table.

Il est aujourd'hui permis pendant l'interdit général local, dans les monastères et dans les églises qui ne sont pas nommément interdites d'un interdit particulier, de célébrer tous les jours la messe, et d'y faire les divins offices accoutumés, mais à basse voix seulement, en sorte qu'on n'en entende rien du dehors, les portes fermées, sans sonner les cloches, et sans y admettre les excommuniés et les interdits. Il faut remarquer cependant que cette permission n'est donnée qu'au clergé, et que, pendant l'interdit, les laïques ne doivent point être admis à la messe ni aux divins offices, à moins que leur ministère ne soit nécessaire pour répondre à la messe, ou pour faire l'office, ou qu'ils n'aient un privilége pour cela. Les domestiques des laïques privilégiés peuvent assister avec eux aux divins offices, pourvu qu'ils n'aient point été cause de l'interdit. Les domestiques des couvens ou des colléges ne peuvent jouir de cette permission pendant l'interdit, s'ils n'ont d'ailleurs aucun privilége pour en profiter. Elle n'a point lieu pour les clercs nommément interdits,

ni pour les chapelles particulières et domestiques, parce qu'elles ne sont ni églises, ni monastères.

Cette indulgence n'est que pour le temps de l'interdit local général ; car s'il étoit local particulier, c'est-à-dire, si les églises étoient spécialement ou nommément interdites, on n'y pourroit ni dire la messe, ni célébrer aucun office, ni faire aucune fonction sacrée dans aucune fête de l'année. On pourroit seulement, si ces églises étoient paroissiales, y dire la messe une fois la semaine, pour y consacrer de nouvelles hosties pour les malades ; ce qui doit aussi se faire, portes fermées, sans sonner les cloches, et avec une ou deux personnes seulement pour servir cette messe.

Il est encore permis aujourd'hui durant l'interdit local général, aux fêtes de Noël, de Pâques, de Pentecôte, du très-saint Sacrement et pendant toute son octave, au jour de l'Assomption de la très-sainte Vierge, à celui de la fête de sa Conception et pendant son octave, de célébrer les divins offices avec solennité, à portes ouvertes, au son des cloches, et tous les interdits reçus dans l'église avec les autres fidèles ; avec cette distinction néanmoins, que ceux qui par leur crime ont donné lieu à l'interdit, ne peuvent s'approcher de l'autel pour venir à l'offrande, ou pour participer à la sainte Eucharistie, ou pour y célébrer le saint sacrifice, ou pour y faire les fonctions de leurs ordres. L'Eglise en use ainsi pour leur faire connoître leur misérable état, et les engager par-là à une véritable pénitence de leur faute, à réparer le scandale qu'ils ont donné, et à se soumettre à ses ordres avec une humilité vraiment chrétienne. Mais l'interdit étant comme suspendu ces jours-là, tous les autres fidèles peuvent recevoir le sacrement de l'Eucharistie. Cette permission s'étend depuis les premières vêpres, jusqu'aux complies du jour de la fête inclusivement ; mais elle n'est point pour les églises nommément interdites d'un interdit particulier.

Quoique durant l'interdit local général, on ne doive sonner les cloches pour annoncer l'office divin, qu'aux

jours de fètes solennelles dont nous venons de parler, il est néanmoins permis de les sonner les autres jours, pour le sermon et pour la salutation angélique.

On ne peut enterrer en terre sainte les personnes nommément interdites. Ceux qui oseroient le faire, soit ecclésiastiques, laïques, séculiers ou réguliers, exempts ou non exempts, encourroient *ipso facto* l'excommunication.

Pendant le temps que dure l'interdit général local, on ne peut, sans encourir *ipso facto* l'excommunication, enterrer les laïques, quoique non interdits, dans les églises ou dans les cimetières interdits; à moins que ces laïques n'eussent pour cela un privilége particulier. On peut cependant les enterrer en un lieu saint qui n'est pas interdit.

Les ecclésiastiques qui ne sont pas nommément interdits, ou qui n'ont point donné par leur faute sujet à l'interdit, et qui l'ont gardé religieusement, peuvent être enterrés pendant l'interdit général soit local, soit personnel, dans le cimetière, ou dans les autres lieux saints, et dans tous ceux qui sont destinés à la sépulture des fidèles; mais ces sépultures doivent se faire à voix basse, sans sonner les cloches, sans solennité, et les portes de l'église fermées.

Durant l'interdit local spécial, on peut enterrer dans un autre lieu saint qui ne soit pas interdit, ceux qui n'y ont pas donné lieu, et contre lesquels il n'a pas été jeté.

On prive de la sépulture ecclésiastique les enfans baptisés, qui durant l'interdit général local meurent avant l'usage de la raison : quoiqu'ils n'aient pas été en état de pécher et qu'ils n'aient pas été sujets à la loi, ils sont sujets à cette peine, parce qu'on juge qu'un lieu interdit ne peut recevoir leur corps. Au contraire, si l'interdit étoit personnel, quoiqu'il fût général, on les doit enterrer en terre sainte; parce que n'étant pas capables de pécher, l'interdit ne tombe pas sur eux. Plusieurs canonistes pensent que s'ils parviennent à l'usage de la raison

pendant le temps que dure l'interdit, ils commencent à être soumis à cet interdit dès que la raison leur est venue.

Quoiqu'on doive refuser la sépulture ecclésiastique à ceux qui sont personnellement interdits et nommément dénoncés, s'ils sont morts sans en avoir fait pénitence, cependant si une personne nommément interdite avoit donné des marques évidentes de pénitence avant sa mort, et n'avoit pu recevoir pendant sa vie l'absolution de la censure, on pourroit et on devroit lui donner cette absolution avant que de l'enterrer.

On peut donner la sépulture ecclésiastique aux interdits qui ne sont pas nommément dénoncés.

On ne doit pas déterrer les corps de ceux qui auroient été enterrés dans les églises ou dans les cimetières durant l'interdit, quoique ceux qui les y auroient enterrés, eussent péché : mais si durant l'interdit on a mis le corps d'un fidèle dans une terre profane, il faut l'en tirer solennellement après que l'interdit a été levé, pour le porter dans l'église ou dans le cimetière; pourvu qu'il n'ait été ni auteur, ni complice du crime qui avoit donné sujet à l'interdit.

Il n'est pas plus permis de communiquer avec les interdits nommément dénoncés, dans les choses divines qui leur sont interdites, qu'avec les excommuniés dénoncés : le droit les met au même rang. Il n'y a point de défenses expresses de l'Eglise d'avoir commerce avec eux dans les choses civiles et temporelles; ainsi on ne péche pas par cette espèce de communication avec eux, si ce n'est qu'on le fasse par mépris pour l'autorité de l'Eglise, ou qu'on les empêche de s'y soumettre, ou qu'on favorise le désordre qui a donné lieu à l'interdit.

Quelque société qu'on ait dans les choses sacrées avec les interdits dénoncés, on n'encourt ni l'excommunication mineure, ni aucune autre peine ecclésiastique, parce qu'il n'y en a point de prononcée par le droit : mais on péche, puisqu'on agit contre la défense de l'Eglise. On ne peut donc entendre la messe d'un prêtre nommément

interdit de cette fonction. On ne peut célébrer la messe ou les divins offices, en présence d'un laïque nommément interdit de l'entrée de l'église.

Selon la constitution de Martin V, *Ad evitanda scandala*, si la sentence par laquelle l'interdit a été prononcé n'a pas été publiée et dénoncée, on n'est pas obligé de fuir la compagnie d'un interdit, même dans les choses divines; ni de s'abstenir de célébrer dans un lieu interdit. Cependant un interdit, quoique non dénoncé, est obligé de s'abstenir des choses qui lui sont défendues et dont il a été interdit.

Les ecclésiastiques qui célèbrent la messe dans une église qu'ils savent interdite par censure dénoncée, ou qui étant personnellement interdits font quelque fonction des ordres sacrés, encourent l'irrégularité.

Quoiqu'une église soit interdite, on y peut faire ses prières en particulier et secrètement. Mais les laïques qui y entendroient la messe, ou qui y communieroient, ne pourroient être excusés de péché, car ils violeroient l'interdit.

On ne peut célébrer la messe ou les divins offices en présence de ceux qui sont nommément interdits et dénoncés, hors les cas marqués par le droit; ni leur administrer les sacremens, sans pécher grièvement et sans être interdit *ipso facto* de l'entrée de l'église, jusqu'à ce qu'on ait satisfait au gré du supérieur dont on a enfreint la sentence, fût-on régulier, exempt et privilégié.

Si un prêtre, pendant qu'il dit la messe ou qu'il fait l'office divin, aperçoit dans l'église un interdit dénoncé, il doit l'avertir et lui ordonner de sortir. Si cet interdit refuse de sortir, il ne faut ni dire la messe, ni faire l'office en sa présence; on doit même discontinuer, et agir comme nous l'avons dit à l'égard des excommuniés dénoncés.

Celui qui, par violence ou par autorité, contraindroit un prêtre à célébrer la messe ou l'office divin, dans un lieu interdit ou en présence d'un interdit dénoncé, ou

qui empêcheroit de sortir de l'église un interdit que l'on voudroit en faire retirer, encourroit, par le seul fait, une excommunication dont l'absolution est réservée au saint-siége : on doit en dire de même de l'interdit dénoncé qui s'opiniâtreroit à demeurer dans l'église pendant la célébration du sacrifice de la messe, après avoir été averti d'en sortir.

Les clercs liés d'un interdit personnel sans restriction, ne doivent faire aucun exercice de leurs ordres sacrés ; s'ils osent le faire, ils commettent un très-grand péché, et tombent dans l'irrégularité, quand même ils auroient interjeté appel de la sentence portant interdit, et ils perdent le privilége qu'ont les clercs de pouvoir être enterrés en un lieu saint durant l'interdit; les clercs qui violent un interdit suffisamment publié, sont outre cela suspens de leur office et de toute juridiction; ils ne peuvent ni conférer les bénéfices, ni prononcer des censures ni être élus, ou postulés pour un bénéfice; surtout si le bénéfice a juridiction au for extérieur. Pour les clercs interdits qui violent cette censure, en assistant seulement à la messe ou à l'office divin, quoiqu'ils pèchent grièvement, ils n'encourent ni irrégularité, ni aucune autre peine ecclésiastique.

Il paroît, par ce que nous venons de dire, que, quoique les ecclésiastiques violent l'interdit en différentes manières, cependant, en le violant, ils n'encourent l'irrégularité que dans deux cas : le premier est, lorsqu'étant interdits sans restriction, ils exercent quelque fonction d'un ordre sacré. Le second est, quand ils célèbrent sciemment dans un lieu interdit par censure dénoncée. Celui qui célèbre dans un lieu interdit par censure dénoncée, est de plus suspendu de l'entrée de l'église, jusqu'à ce qu'il ait satisfait au supérieur dont il a méprisé la sentence.

Nous avons déjà dit que si un prêtre auquel l'entrée de l'église est interdite, y faisoit quelque fonction des ordres sacrés, il deviendroit irrégulier, et cela nonobstant l'appel qu'il auroit interjeté de la sentence d'interdit; et il

perdroit le privilége des clercs, d'être enterré dans un lieu saint durant l'interdit. Mais, s'il n'entroit dans l'église que comme un laïque, pour y prier, sans faire aucune fonction, il ne seroit pas irrégulier, quoiqu'il fît une chose qui lui seroit défendue.

Les religieux, même exempts, qui ne gardent pas l'interdit que garde l'église mère ou paroissiale, encourent l'excommunication. Le concile de Trente (*Sess.* 25, *cap.* 12, *de regul. et mon.*) ordonne aux religieux *d'observer les censures et les interdits*, *non-seulement émanés du siége apostolique*, *mais aussi venus des ordinaires*, *et de les publier.*

Tous ceux qui violent l'interdit, pèchent mortellement: à moins que la légèreté de la matière ne les excuse.

L'interdit ne cesse pas toujours de la même manière. L'interdit, soit local, soit personnel, qui n'est porté que pour un temps limité, finit dans le temps marqué par la sentence ou par l'ordonnance qui l'a prononcé : s'il est porté sous une certaine condition, il cesse dès que cette condition est accomplie : dans ce cas, il n'est besoin d'aucun jugement du supérieur ecclésiastique pour le lever. Mais, si l'on veut faire cesser les interdits de ce genre, avant que le temps soit expiré, ou avant que la condition soit accomplie, il faut en obtenir la dispense et non pas l'absolution; parce que cette sorte d'interdit est plutôt une peine, qu'une censure.

Celui qui peut porter l'interdit, peut le lever. L'interdit, soit local général ou particulier, soit personnel général, quand il est porté sans limitation de temps ou de condition, ne peut être levé que par l'autorité de ceux qui ont, au for extérieur, une juridiction ordinaire ou déléguée sur le lieu ou sur la communauté des personnes contre qui il a été porté. Il n'y a que l'évêque, et celui qui a la juridiction épiscopale, qui puissent en absoudre; comme il n'y a qu'eux qui puissent le porter. Les confesseurs, quelque privilége qu'ils aient, n'en peuvent donner l'absolution dans le tribunal de la Pénitence.

A l'égard de l'interdit personnel particulier, il se lève comme les autres censures. S'il est *à jure*, et qu'il soit réservé, il n'y a que celui auquel la réserve en est faite qui puisse en absoudre : s'il n'est pas réservé, tout prêtre approuvé pour entendre les confessions, peut en absoudre.

Il n'y a que celui qui a prononcé l'interdit *ab homine*, ou son supérieur en cas d'appel, ou son successeur, ou celui à qui il en a communiqué le pouvoir, qui puisse en absoudre.

Pour donner l'absolution de l'interdit soit *à jure*, soit *ab homine*, il faut que la cause ait cessé : si elle subsistoit encore, on ne devroit pas le lever. Il faut encore que le scandale ait été réparé, et qu'on ait fait une satisfaction convenable, ou au moins qu'on ait donné assurance de la faire.

Un interdit général prononcé contre une communauté, cesse dès qu'elle se dissout : lorsque ses membres se dispersent, les particuliers qui la composoient sont délivrés de la censure sans en avoir reçu l'absolution. Et même, quoiqu'une communauté interdite subsiste, les particuliers qui auroient cessé d'en être membres, ne seroient plus censés interdits ; à moins que, par leur faute, ils n'eussent donné lieu à cette censure.

Si l'on avoit jeté un interdit local sur une paroisse, à cause d'un crime commis par le seigneur du lieu, il ne cesseroit pas par l'aliénation que ce seigneur en feroit à un autre. L'interdit étant attaché au lieu, cette charge passeroit avec le lieu au nouveau possesseur.

Des Cas réservés à N. S. P. le Pape, et auxquels est attachée une Censure, à raison de laquelle ils sont réservés.

1. Le crime des incendiaires, c'est-à-dire, de ceux qui, de propos délibéré et volontairement, mettent le feu

aux églises, et même aux maisons profanes, lorsque l'incendiaire a été dénoncé excommunié.

2. Le vol et le pillage des lieux saints; c'est-à-dire, des églises, chapelles, monastères, hôpitaux, ou autres lieux de piété, fait avec effraction, quand le coupable a été dénoncé excommunié.

3. La simonie réelle et consommée, en matière d'ordre ou de bénéfice, lorsque le crime est public. Il en est de même de la confidence en matière de bénéfice donné ou reçu, avec promesse ou intention connue et consentie de remettre à un autre le même bénéfice, ou ses revenus temporels en tout ou en partie.

4. La falsification des bulles, brefs, et autres lettres apostoliques; il en est de même du crime de celui qui s'en est servi, ou qui les a gardées plus de vingt jours les connoissant fausses.

5. Le port d'armes pour le service des infidèles contre les chrétiens.

6. L'invasion, déprédation, saccagement des terres qui appartiennent à l'Eglise de Rome.

7. Le violement de l'interdit prononcé par le pape.

8. Avoir communiqué volontairement et sciemment avec un excommunié nommément par le pape, et dénoncé pour tel, dans le crime pour lequel il a été excommunié d'une excommunication réservée au saint-siége.

9. Le crime des ecclésiastiques qui communiquent dans les choses de la religion, ou *in divinis*, avec ceux qui ont été nommément excommuniés par le pape, et dénoncés pour tels.

10. Avoir contraint de célébrer les divins offices dans un lieu interdit.

11. L'opiniâtreté de celui qui étant nommément excommunié, ou interdit et dénoncé pour tel, refuse de sortir de l'église pendant la messe ou l'office divin, après en avoir été averti par le célébrant.

12. L'administration du saint Viatique ou de l'Extrême-Onction, et la bénédiction nuptiale, par les religieux de

quelque ordre qu'ils soient, sans la permission de l'évêque, ou sans le consentement du propre curé.

13. Frapper, même sans lésion énorme, un évêque, ou un autre prélat.

14. Frapper d'une manière atroce, énorme, c'est-à-dire, avec effusion abondante de sang par blessures, ou avec quelque indignité très-injurieuse ; tuer, même sans effusion de sang; mutiler, maltraiter grièvement un clerc qui est vêtu et vit cléricalement, ou une personne religieuse connue pour telle.

Nous croyons nécessaire d'expliquer ici plus particulièrement quelques difficultés qui regardent ce dernier cas.

Le canon qui porte excommunication *ipso facto*, contre ceux qui ont commis ce crime, a été fait par le second concile général de Latran, tenu en 1139, sous le pape Innocent II. *Si quis suadente diabolo hujus sacrilegii reatum incurrit, quod in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat; et nullus episcoporum illum præsumat absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui præsentetur, et ejus mandatum suscipiat* (*Conc. Later. Can.* 29.).

Par ces paroles, *si quis*, on entend tous ceux qui sont capables de censures, soit hommes, soit femmes, les pubères, les impubères, les laïques, les clercs, les religieux.

Lorsque nous disons que les impubères sont compris dans ce canon, nous entendons ceux qui ont assez de lumière et d'intelligence pour discerner le bien d'avec le mal, et qui sont capables de pécher mortellement. Cependant les réserves ne comprenant point les impubères dans ce diocèse, tout confesseur approuvé pourra les y absoudre de celle-là, ainsi qu'il a été dit ci-dessus, en parlant des cas réservés.

La censure portée par ce canon regarde encore ceux qui ordonnent, ou conseillent de battre un clerc vêtu et vivant cléricalement, ou une personne religieuse connue pour telle; et ceux qui ne s'opposent pas à ce qu'ils soient

maltraités, y étant obligés par le devoir de leur état, charge, ou profession. Quoique le texte de ce canon ne le dise pas expressément, on doit le conclure au moins de plusieurs autres canons.

Ces termes, *suadente diabolo*, marquent qu'il faut que l'action que ce canon punit d'excommunication, soit péché mortel.

Les personnes consacrées à Dieu par leur état, qu'on ne peut maltraiter sans encourir l'excommunication *ipso facto*, sont 1.° les clercs, tant ceux qui ont les ordres mineurs, ou qui n'ayant que la tonsure sont vêtus et vivent cléricalement, que ceux qui ont les ordres sacrés. Il faut en excepter les clercs bigames, quand même ils vivroient cléricalement; en France les clercs mariés qui ne peuvent jouir du privilége clérical, et les clercs dégradés réellement. 2.° Les religieux soit clercs, soit non clercs, soit profès, soit novices. Il est plus probable que les ermites ne jouissent du même privilége, que quand ils sont membres de quelque ordre religieux, ou qu'ils sont dans la cléricature, et que cela est public; le droit ne parle point d'eux en nommant ceux que ce canon comprend. 3.° Les chanoines réguliers. 4.° Les religieuses, soit professes, soit converses, soit novices. 5.° Les chevaliers de St-Jean de Jérusalem.

Il n'y a point de privilége qui exempte de l'excommunication qu'on encourt en traitant injurieusement une personne consacrée à Dieu.

Ceux qui vivent dans des congrégations qui n'ont point été érigées en corps de religion, ne participent point au privilége du canon *si quis*, qui n'a été accordé qu'à ceux qui sont véritablement religieux. On doit en dire de même à plus forte raison, de ces personnes dévotes qui forment plusieurs tiers-ordres, et observent en leur particulier certaines règles dressées pour elles, lorsque ces tierçaires ne vivent pas en communauté, et n'ont pas été approuvés comme corps religieux.

Quoique les personnes protégées par le canon *si quis*

suadente, puissent perdre ce privilége en certains cas, et surtout quand elles en abusent, elles n'y peuvent pourtant pas renoncer; et si elles consentent qu'on les maltraite, elles péchent mortellement, et doivent être excommuniées. Ce privilége n'a été accordé que pour conserver l'honneur et le respect dû à l'état ecclésiastique et religieux, non pour l'avantage personnel de chaque particulier. Ainsi celui qui frappe d'une manière injurieuse une des personnes dont parle ce canon, est excommunié *ipso facto*, quoiqu'elle y consente.

Tous les péchés qui se commettent en maltraitant des personnes consacrées à Dieu, ne sont pas sujets à l'excommunication du canon *si quis suadente*. Voici ceux qui sont expressément mentionnés dans le corps du droit, et qui font encourir cette censure. Le premier est de les battre, ou de les faire battre; et même d'approuver qu'on les ait battus en notre nom, quand même nous ne l'aurions pas commandé. Le second est de les blesser. Le troisième est de les tuer. Le quatrième est de les mettre ou de les détenir en prison injustement. Le cinquième est de les mutiler. Le sixième de leur causer quelque effusion de sang, ce qui s'entend de l'effusion qui se fait par blessure.

On trouve encore dans le corps du droit un septième péché, qui est de les dépouiller injustement de leurs biens. Mais on a lieu de croire que ce dernier péché tout seul ne suffit pas, et qu'il faut en outre l'attentat sur la personne. Car dans les passages du droit qui portent l'excommunication contre l'attentat sur les biens, on trouve ce crime joint avec l'attentat sur la personne. Ainsi l'attentat sur les biens n'est qu'une circonstance qui rend l'attentat sur les personnes plus notable; et s'il étoit seul, il ne seroit pas réservé au pape.

Quoique le canon qui excommunie *ipso facto* ceux qui maltraitent les personnes consacrées à Dieu, soit un canon pénal, plusieurs célèbres théologiens pensent que cela n'empêche pas qu'il ne doive être interprêté largement et avec étendue, pourvu que la faute soit assez

énorme pour mériter une si grande peine. C'est pourquoi ces théologiens disent, que pour encourir la censure portée par ce canon, il suffit de commettre une injure griève contre la personne ou l'honneur de celui qui est consacré à Dieu, et qu'on insulte par voie de fait : ils ajoutent que ce canon n'a pas tant égard à la manière dont on fait l'action violente, qu'à l'effet même de la violence ou de l'injure. Ainsi ces docteurs entendent par ces termes du canon, *manus violentas injecerit*, non-seulement toute action faite avec la main, mais encore avec le pied ou quelque autre partie du corps; toute action faite avec quelque instrument que ce soit, pour maltraiter celui qu'on insulte; en un mot, toute action notablement injurieuse à celui qui est consacré à Dieu. Ce qui a fait conclure à plusieurs de ces auteurs, que jeter par mépris de la poussière ou de l'eau, cracher contre un clerc, lui arracher ses habits, arrêter par la bride avec violence un cheval qu'il monte, mettre des gardes à la porte d'une maison où il est, pour l'empêcher d'en sortir librement, lui jeter quelque chose à la tête, quoiqu'on ne l'ait pas atteint parce qu'il a évité le coup, sont des péchés qui font encourir cette excommunication.

Le terme *tuer* un clerc, signifie toute action qui cause la mort de quelque manière que ce puisse être, ou sur-le-champ, ou seulement quelque temps après.

L'on distingue trois degrés dans les injures qu'on peut faire aux personnes consacrées à Dieu. La première espèce d'injure s'appelle *énorme*, ou atroce; la seconde *grièvè*, ou considérable, la troisième, *légère*.

1.° L'injure est atroce, ou énorme, lorsque la personne maltraitée a été mutilée, dangereusement blessée, ou que les coups et les autres violences qu'elle a soufferts, lui ont causé une maladie, dans laquelle elle a été en danger de perdre la vie; ou lorsque, de la blessure qu'elle a reçue, il est sorti une quantité considérable de sang, ainsi qu'il a été dit ci-dessus.

Pour bien juger de la qualité de l'injure, il ne suffit

pas de la considérer en elle-même, il faut encore faire attention à la qualité de la personne qui l'a faite, et à celle de la personne qui l'a reçue; au temps, au lieu et aux autres circonstances qui ont accompagné l'offense. Par exemple, si la personne offensée est un supérieur, si elle est constituée en prélature ou en quelque autre dignité, si celui qui est coupable de l'injure est un inférieur, si l'outrage a été fait à un ecclésiastique dans l'exercice des fonctions sacrées, à l'autel, pendant qu'il prêchoit, à l'office public, au chœur, à une procession; ou s'il a souffert quelque autre indignité de la nature de celles qui ne peuvent être regardées comme légères, comme être dépouillé ignominieusement, avoir ses habits déchirés d'une manière injurieuse et avec violence, être mis aux fers, être traîné par les cheveux, avoir le visage couvert d'ordures, etc.

2.° L'injure légère n'est pas ainsi appelée, pour dire qu'elle n'est qu'un péché léger, puisqu'elle est punie de l'excommunication; mais on la nomme légère, relativement aux deux autres espèces d'outrages qu'on peut commettre contre les personnes consacrées à Dieu. Plusieurs canonistes ne regardent que comme un outrage léger, un coup de pied, de main, et de pierre, quand il n'y a ni plaie, ni contusion : on regarde comme une faute légère, quelques cheveux arrachés, quelques coups de poing donnés hors d'un lieu sacré et public. Il faut toujours supposer dans tous ces cas, que quelque autre circonstance ne rende pas cette injure griève.

3.° L'injure griève, ou considérable, est celle qui tient le milieu entre celle qui est atroce, et celle qui est légère. Comme il n'est pas possible de donner des règles absolument certaines, pour décider sûrement et aisément de la qualité de l'outrage dans tous les cas qui peuvent arriver, il faut dans les occasions qui souffrent difficulté, avoir recours au jugement des personnes éclairées, et surtout à la décision de l'évêque diocésain, qu'il ne faut pas manquer de consulter.

Il y a des diocèses où l'absolution de l'excommunication prononcée contre ceux qui maltraitent les ecclésiastiques et les religieux, est réservée au pape, quoique l'ecclésiastique ou le religieux qui a souffert l'outrage, ne soit pas engagé dans les ordres sacrés; et tel est le réglement du diocèse de Toulon. Il y en a d'autres où l'injure commise contre la personne consacrée à Dieu, n'est réservée au pape que lorsque la personne maltraitée est dans les ordres sacrés. C'est pourquoi les confesseurs doivent se conformer là-dessus à la discipline des diocèses où ils exercent leur ministère.

Pour être sujet à l'excommunication portée contre ceux qui battent les personnes consacrées à Dieu par leur état, il faut le faire sans nécessité, témérairement, avec violence, par un principe de haine et de colère : toutes ces conditions ne sont pourtant pas nécessaires; une seule suffit, si c'est injurieusement et par haine.

Ce ne sont pas seulement les laïques qui encourent l'excommunication dont nous parlons; les personnes mêmes consacrées à Dieu y sont sujettes, lorsqu'elles se battent entre elles : elle regarde les femmes comme les hommes.

L'importance de cette censure fait qu'un impubère y est sujet. L'impubère, s'il est clerc, jouissant des avantages de cette censure, doit aussi être soumis à ce qu'elle a de désavantageux. D'ailleurs il falloit empêcher l'injure fréquente que les jeunes clercs font à l'état ecclésiastique en se battant entre eux, ou celle qu'ils lui font faire par de jeunes laïques qu'ils excitent à battre de jeunes clercs, soit par légèreté, soit par malice.

Nous avons dit ci-dessus, que la censure portée par le canon *si quis*, regarde aussi ceux qui ont commandé, ou conseillé l'injure faite aux personnes consacrées à Dieu; il faut observer que, lorsque ce commandement, ce mauvais conseil, n'a pas été suivi, ou qu'il a été révoqué, comme il devoit l'être, on n'encourt point de censure. 2.° Si quelqu'un, comme de notre part et pour nous venger, maltraite un clerc dont nous sommes mécontens, et

que nous venions à approuver son action, non-seulement dans notre esprit, mais extérieurement, soit en lui témoignant que nous lui savons bon gré de ce qu'il a fait, soit en lui procurant dans cette intention une retraite pour le mettre à couvert des poursuites, ou en lui donnant une récompense, cette approbation est punie par le droit, de la même peine que l'action. Si on ne faisoit qu'approuver la conduite de celui qui, pour satisfaire sa passion, et non pour nous faire plaisir, a maltraité une personne consacrée à Dieu, on pécheroit, à la vérité, mais on n'encourroit pas l'excommunication. Le péché des complices des violences faites aux personnes consacrées à Dieu, est réservé au pape, ou à l'évêque diocésain, dans les mêmes circonstances que celui des auteurs du crime.

De tous les cas dans lesquels on peut frapper les personnes consacrées à Dieu par leur état, sans être pour cela excommunié par une suite du fait, ou par l'effet même de l'action *ipso facto*, il n'y a que ceux-ci qui soient expressément mentionnés dans le droit. 1.° Si on les bat par légèreté, et en badinant. 2.° Si on le fait par manière de correction, et à l'égard de ceux qu'on a droit de corriger, soit qu'on le fasse par soi-même, soit qu'on le fasse faire par un autre. Cela doit s'entendre, pourvu que l'on n'excède pas visiblement les bornes de la correction. 3.° Si on les frappe par hasard, et en repoussant, selon le devoir de sa charge, une troupe de personnes où se trouve un clerc. 4.° On peut frapper une personne consacrée à Dieu, sans être pour cela excommunié, si on la bat pour repousser une injure au même temps qu'on la reçoit, pour la juste défense de sa vie, de son honneur, de son bien; mais pour cela il faut ne pas passer les bornes d'une juste défense. Celui-là est censé se tenir dans ces bornes, qui ne fait alors que ce qui est absolument nécessaire pour la conservation de sa vie, de son honneur, de son bien, qu'il ne peut sauver par d'autre voie. Plusieurs théologiens pensent que celui qui passeroit alors en quelque sorte les bornes d'une juste défense, non volontai-

rement, mais par inadvertance, et par une suite de l'émotion inévitable dans de pareilles circonstances, n'encourroit pas la censure. 5.° Si on ignore avec fondement l'état de celui qu'on bat, à cause qu'il n'en porte pas les marques, et qu'on n'a pu, ni dû le conjecturer d'ailleurs. 6.° Si c'est un prêtre qui tire de l'église avec violence une personne consacrée à Dieu, parce qu'elle y trouble le service divin. 7.° Si on maltraite un clerc qui, après avoir été averti trois fois, continue de vivre en soldat, et porte les armes. 8.° Si on maltraite un clerc qui n'a tenu compte des avis qu'on lui a donnés trois fois, de s'habiller et de vivre cléricalement; qui a embrassé certaines professions extrêmement basses et indécentes, ou opposées à la sainteté de son état. Un clerc perd alors le privilége ou la protection accordée à son état contre la violence des laïques : *Frustrà legis auxilium invocat*, dit le droit, *qui committit in legem.* 9.° Si on tue un clerc séditieux qui a les armes à la main, et commet des cruautés et des violences. 10.° Si des laïques, pour l'exécution des ordres de l'évêque qui veut faire mettre en prison un clerc incorrigible, maltraitent ce criminel, y étant contraints par sa résistance.

Nous ajouterons ici quelques observations. Ceux qui battroient un ecclésiastique ou un religieux, qui ne porteroit pas les marques distinctives de son état, mais que néanmoins ils reconnoîtroient pour tel, ne seroient pas à couvert de l'excommunication, s'ils le maltraitoient injustement. C'est la décision du pape Alexandre III. L'ignorance grossière ou affectée de l'état de la personne que l'on maltraite, ne justifie point. Outrager quelqu'un, sans vouloir examiner s'il est clerc ou s'il ne l'est pas, quoiqu'on ait quelque soupçon là-dessus, suffit pour se regarder lié de la censure, lorsqu'on vient à reconnoître que c'est un ecclésiastique ou un religieux que l'on a maltraité. Si l'on ne peut éclaircir le doute où l'on étoit, on doit prendre le parti le plus sûr, et se comporter comme si l'on étoit lié de la censure.

Celui qui maltraiteroit un laïque habillé en prêtre, et qu'il croiroit véritablement prêtre, n'encourroit pas pour cela l'excommunication, laquelle n'est portée que contre ceux qui maltraitent les personnes consacrées à Dieu. Il n'en seroit pas de même de celui qui, ayant eu quelque démêlé avec un prêtre ou un religieux, et venant à rencontrer un autre prêtre qu'il prendroit pour celui avec lequel il a eu ce démêlé, attaqueroit ce dernier, et lui feroit divers outrages; car il auroit véritablement maltraité un ecclésiastique ou un religieux, et en le croyant tel.

Des coups donnés par légèreté, par divertissement, sans aucune mauvaise volonté, et par mégarde, à une personne consacrée à Dieu, empêchent d'encourir la censure. On n'y tomberoit pas même, quoique l'action, qui de sa nature ne seroit qu'un péché véniel, fût accompagnée de pensées, de mouvemens intérieurs, qui iroient jusqu'au péché mortel. C'est l'acte extérieur qui est l'objet de la loi; et ces mots, *manus violentas injicere*, ne peuvent s'appliquer à ce qui se passe dans le cœur.

Si les coups portés à une personne consacrée à Dieu, quoique légers en eux-mêmes, sont accompagnés de quelques circonstances extérieures, assez considérables pour être la matière d'un péché mortel, on tombe dans l'excommunication. On y tomberoit, par exemple, pour avoir jeté par colère un assiette à la tête d'un prêtre, qu'elle n'a touché que légèrement, parce qu'il a su parer ou éviter le coup.

Nous avons dit ci-dessus, que l'on n'encourt pas la censure en battant une personne consacrée à Dieu, si c'est pour se défendre et pour repousser la force par la force : la raison est, que cette censure n'a pas été prononcée pour autoriser les violences que pourroient commettre ces personnes, mais pour les mettre à couvert de celles qu'on pourroit leur faire. Dès qu'un ecclésiastique ou un religieux devient un injuste agresseur, il se rend indigne du privilége accordé à un état qu'il déshonore.

Comme chacun a droit de veiller à la conservation de

son bien, on peut l'arracher des mains d'un ecclésiastique ou d'un religieux, et le poursuivre s'il l'emporte, pour le recouvrer. S'il se blessoit en fuyant, il ne devroit imputer ce malheur qu'à lui-même, et celui qui le poursuivroit, n'en seroit point coupable.

On trouve dans le droit une autre cause qui excuse de censure celui qui battroit un clerc ou un religieux, qu'il trouveroit en flagrant délit de fornication ou d'adultère avec sa femme, ou sa mère, ou sa sœur, ou sa fille; mais il n'est pas possible de l'excuser de péché, et de justifier son action. Les canonistes disent que l'on doit entendre ces mots de la décision du pape Alexandre III, *turpiter inventum*, non-seulement du dernier crime, mais encore des dispositions pour le commettre, des rendez-vous dans les lieux justement suspects, des familiarités scandaleuses, des libertés criminelles. Il semble qu'on doit n'excuser de la censure celui qui battroit un clerc ou un religieux en pareil cas, que lorsqu'il l'auroit fait sur-le-champ, et au moment qu'il l'auroit trouvé dans ce criminel état; l'effet de l'indignation et de la douleur que cause ordinairement un pareil spectacle, mériteroit de regarder avec quelque indulgence un transport de colère, qu'il n'auroit pas su retenir; mais si, après avoir calmé ses premiers mouvemens de colère, après avoir eu le temps de faire ses réflexions, il battoit cet ecclésiastique ou ce religieux pour venger cet affront, il seroit difficile de ne pas le regarder comme ayant encouru l'excommunication.

On devroit encore juger sujet à la censure, celui qui auroit battu cet ecclésiastique ou ce religieux, pour l'avoir trouvé en flagrant délit, avec des personnes qui ne lui appartiendroient pas dans les dégrés aussi proches que ceux de mère, sœur, femme et fille, lesquelles sont les seules dont le droit fasse mention.

Celui qui a frappé une personne consacrée à Dieu, par un de ses premiers mouvemens qui sont appelés *primò primi*, sans qu'il y ait eu de sa part une délibération suffi-

sante pour rendre son action péché mortel, n'encourt point l'excommunication, car on ne peut encourir l'excommunication que pour un péché mortel. Il y a des théologiens qui concluent de là, qu'un impubère qui frappe légèrement un jeune clerc, n'encourt pas cette censure, quand il le feroit saigner par le nez, d'un coup qu'il lui auroit donné, pourvu que celui qui a été frappé ne répande du sang qu'en petite quantité. Cependant, comme il est souvent difficile de discerner si, lorsqu'on a frappé par un premier mouvement de colère, l'indélibération a été assez forte pour empêcher que l'action soit péché mortel, et que, surtout lorsqu'il s'agit du salut, on doit prendre le parti le plus sûr dans les cas douteux, on doit se faire absoudre *ad majorem cautelam*, lorsqu'on doute s'il y a eu en cette occasion péché mortel.

Celui qui, ayant perdu tout sentiment de religion ou de raison, et poussé par l'esprit de frénésie et de fureur, frapperoit ou couperoit en pièces le cadavre d'un ecclésiastique ou d'un religieux, ne tomberoit pas pour cela dans l'excommunication; parce que ce privilége du canon *si quis suadente*, n'ayant été accordé qu'aux ecclésiastiques en général, et à tout l'ordre du clergé, on ne peut pas dire, quelque ordre que le défunt ait reçu, que son cadavre soit un clerc; le caractère particulier de l'ordination n'étant imprimé que dans l'âme, il n'en reste rien dans un corps mort.

Lorsque la faute qu'on commet en maltraitant une personne consacrée à Dieu, quoique péché mortel, ne consiste pas d'ailleurs dans une blessure ou une injure considérable, mais seulement petite et légère dans l'opinion des hommes, elle n'est pas réservée au pape; l'évêque peut en absoudre : c'est à lui qu'on doit s'adresser pour juger si la faute est assez considérable pour être réservée au pape. Dans ce jugement, il faut considérer l'injure en elle-même, et dans la personne qui l'a faite, et dans la personne qui la reçoit. L'injure considérée en elle-même paroît assez grande pour être réservée, quand elle va jus-

qu'à la mutilation, ou jusqu'à l'effusion de sang par une plaie dangereuse. Il en faut juger de même, si la personne offensée est constituée en prélature, si celle qui l'offense lui est soumise. On regarde comme une faute légère quelques cheveux arrachés, quelques coups de poing donnés hors d'un lieu sacré et public, à un autre qui n'est ni supérieur ni en prélature.

Lorsque le mauvais traitement, quoiqu'atroce, énorme et grief, est occulte, l'évêque a le pouvoir d'en absoudre, comme des autres cas réservés au pape, qui sont occultes.

La réserve au pape n'a lieu que lorsque les péchés sont publics; c'est-à-dire, lorsqu'ils ont été portés au tribunal de la justice, ou qu'ils y ont été prouvés; ou lorsqu'ils sont si notoires, qu'ils ne peuvent être couverts d'aucune tergiversation; et si manifestes, que nul n'en peut raisonnablement douter. Cependant, quoique les évêques puissent, lorsque ces péchés sont occultes, absoudre et du cas, et de la censure qui y est attachée, et qu'ils puissent par conséquent donner l'absolution d'une simonie réelle, ou d'une confidence en matière de bénéfices, lorsqu'elles sont secrètes, cependant la réhabilitation à tenir des bénéfices reste toujours réservée au pape.

Tous les cas réservés au souverain pontife, sont réservés à l'évêque, lorsqu'ils sont occultes; c'est pourquoi les confesseurs doivent renvoyer à l'évêque ceux qui tombent dans ces cas, afin qu'il examine s'il peut les en absoudre, ou si la réserve au pape subsiste.

Aucuns prêtres, soit séculiers, soit réguliers, de quelque ordre, congrégation, société et institut qu'ils soient, quand ils seroient d'ailleurs approuvés par nous, ou même curés, qui auront reçu du souverain pontife le pouvoir d'absoudre des cas qui lui sont réservés, ne pourront, dans ce diocèse, faire usage de ce pouvoir reçu de Sa Sainteté, jusqu'à ce qu'ils nous l'aient représenté, et que nous l'ayions reconnu véritable et authentique. On excepte de cette règle les brefs secrets de la pénitencerie, qui sont obtenus pour quelques cas particuliers.

Aucun prêtre, soit séculier, soit régulier, de quelque ordre, congrégation, société et institut qu'il soit, ne pourra, dans ce diocèse, absoudre, soit en vertu d'un bref secret de la pénitencerie pour quelque cas secret, soit même en vertu d'un indult ou privilége qui lui auroit été accordé par le pape, et qui nous ayant été présenté auroit été reconnu par nous comme authentique, si ce prêtre n'est alors approuvé pour confesser la personne qui s'est rendue coupable du cas compris dans le privilége ou indult accordé par le souverain pontife, ou dans le bref de la pénitencerie.

Ceux qui ont le pouvoir d'absoudre des cas réservés au pape, ne peuvent, sans un pouvoir spécial de nous, absoudre de ceux qui nous sont réservés.

Il y a encore bien des cas réservés au pape, dont nous n'avons pas cru devoir parler, parce qu'étant très-rares dans ces contrées, ce que nous en dirions n'y seroit d'aucun usage.

Des Suspenses réservées à N. S. P. le Pape.

S'il a été nécessaire de réserver au pape certaines suspenses, soit pour faire sentir la grandeur des fautes, soit pour en rendre l'absolution plus difficile, soit pour en inspirer plus d'horreur, il ne l'est pas moins que les ecclésiastiques sachent quelles sont ces suspenses, pour pouvoir s'en faire relever, s'ils y sont tombés.

1. Ceux-là encourent une suspense réservée au pape, qui se font ordonner hors du temps préfix pour recevoir les ordres : on est alors exclu des fonctions des ordres, jusqu'à ce qu'on soit rétabli par le pape.

2. Ceux qui, reconnoissant qu'ils sont liés d'une excommunication, ou étant dans le doute à cet égard, reçoivent néanmoins quelque ordre sacré. Ce cas est estimé

par plusieurs docteurs, plutôt d'irrégularité que de suspense.

3. Ceux qui reçoivent les ordres furtivement, sans avoir été examinés ni admis par l'évêque, lorsque l'évêque, avant ou pendant l'ordination, a défendu sous peine d'excommunication, de s'approcher des ordres clandestinement. Ils sont suspens des ordres ainsi reçus, et ne peuvent les exercer sans la dispense du pape.

4. Ceux qui se font présenter aux ordres et qui les reçoivent en effet d'une manière simoniaque; lorsque la simonie est publique et notoire.

5. Ceux qui, ayant reçu un ordre supérieur avant que d'avoir reçu l'inférieur, ont exercé cet ordre supérieur.

6. Ceux qui reçoivent les ordres sacrés avant l'âge requis, sans dispense du pape : cette suspense n'est pas levée pour avoir atteint ensuite cet âge, si on n'en obtient pas l'absolution. Elle ne s'encourt point par ceux qui reçoivent ces ordres sans garder les interstices, quoiqu'ils péchent grièvement.

Un mari qui, sans le consentement de sa femme, reçoit les ordres sacrés, en est suspens; il ne peut les exercer sans la permission du pape, si ce n'est qu'il se fasse religieux après la mort ou du consentement de sa femme; auquel cas la permission de l'évêque pour l'exercice des ordres reçus, suffit. Cette suspense a lieu, quand même le mariage n'auroit pas été consommé. Elle est non-seulement de l'ordre, mais encore de l'office et du bénéfice.

8. Tout religieux apostat, qui dans l'apostasie reçoit un ordre sacré, en est suspens jusqu'à la dispense du pape.

9. Celui qui se fait ordonner par son évêque, avec promesse de ne lui rien demander en cas qu'il l'ordonne sans titre, ou sur un titre modique.

Il faut se souvenir que les évêques peuvent absoudre des suspenses réservées au pape, quand elles sont occultes.

Il y a encore plusieurs autres suspenses que le droit réserve au pape. Nous n'avons rapporté que celles où il nous a paru qu'il est moins rare de tomber.

Nous ne mettons point ici la liste des cas et des censures qui nous sont réservés, parce que chaque confesseur doit avoir la feuille qui les renferme, et que nous avons fait publier dans notre diocèse.

DE L'IRRÉGULARITÉ.

Comme il arrive quelquefois que les confesseurs reçoivent commission pour dispenser de l'irrégularité dans le tribunal de la pénitence, nous allons expliquer ce qui regarde cette matière.

L'irrégularité est un empêchement canonique, qui rend ceux dans lesquels il se trouve, directement inhabiles à recevoir les ordres, et conséquemment à faire les fonctions de ceux qu'ils ont déjà reçus.

L'irrégularité n'est pas comme la censure. La censure est une peine, qui par conséquent suppose une faute; au lieu que l'irrégularité est un empêchement, qui peut être dans un innocent comme dans un coupable. La nature de l'irrégularité ne consiste qu'en ce qu'elle est un empêchement canonique, qui rend inhabile aux ordres comme ordres. Ainsi l'irrégularité, même *ex delicto*, n'a point été établie comme une peine, mais principalement pour conserver le respect dû aux ordres. Quand l'Eglise a attaché l'irrégularité aux actions criminelles qui la font encourir, elle ne l'a fait qu'à cause de l'indécence qu'il y auroit, qu'un homme coupable de telles actions servît aux autels.

L'irrégularité est un empêchement *canonique*, c'est-à-dire, établi par l'Eglise, et qui par conséquent, ne peut regarder que ceux qui sont soumis à son autorité : d'où il s'ensuit, 1. qu'il n'y a point, à proprement parler, d'irrégularité de droit divin, et encore moins de droit naturel. 2. Qu'un infidèle peut bien avoir un fondement d'irrégularité; mais que tant qu'il est infidèle, on ne peut dire qu'il soit proprement irrégulier.

L'irrégularité rend *inhabile* à recevoir les ordres. Ce

n'est pas qu'un irrégulier ne reçoive l'ordination validement, mais c'est qu'il ne peut la recevoir sans crime. Ainsi on ne peut pas dire que l'irrégularité rende tellement incapable de recevoir l'ordination, que cette incapacité l'irrite et l'annule. Sous le nom d'ordres, on entend ici même la tonsure cléricale; au moins est-ce le sentiment le plus sûr, le plus probable, le plus universellement reçu; et on ne pourroit s'en écarter dans la pratique.

L'irrégularité rend *conséquemment* inhabile à faire les fonctions des ordres qu'on a reçus : sans annuler ces ordres, elle en interdit l'usage. Il y a cependant des irrégularités qui n'empêchent l'exercice que de certains ordres.

La fin pour laquelle l'irrégularité a été établie, est de conserver aux saints ordres le respect qui leur est dû, et d'en faire exercer les fonctions avec une certaine décence.

L'irrégularité n'est pas une censure; on ne trouve dans le droit canonique que trois sortes de censures, qui sont l'excommunication, la suspense et l'interdit.

L'irrégularité éloigne des ordres, différemment des censures; car elle empêche *directement* de les recevoir. C'est pour le seul respect dû aux saints ordres, ainsi que nous l'avons déjà dit, qu'elle a été établie; et pour éviter l'indécence qu'il y auroit que ceux qui l'ont encourue y fussent admis, et en fissent les fonctions. Mais les censures ne privent de la réception et de l'usage des ordres, que conséquemment et *indirectement*. L'excommunication, par exemple, prive de la réception et de l'exercice des ordres, parce qu'elle prive de toute communication spirituelle avec les fidèles. La suspense prive de l'usage des ordres, en tant que cet usage est une action qui ne peut être faite que par des ecclésiastiques; elle suppose même la tonsure dans ceux qu'elle lie, puisque les clercs seuls peuvent l'encourir. L'interdit prive des fonctions des ordres, en tant qu'il prive de l'usage des sacremens.

L'irrégularité se divise, 1.° en temporelle et perpé-

tuelle. L'irrégularité perpétuelle ne peut cesser que par la dispense; et telle est l'irrégularité qui vient de l'homicide, ou du défaut de naissance. L'irrégularité temporelle peut finir par le laps du temps, comme est celle qui vient du défaut d'âge ou d'étude.

2.o L'irrégularité se divise en totale et en partielle. L'irrégularité totale exclut de tout ordre, de toute fonction d'ordre, et de tout bénéfice. L'irrégularité partielle n'a que quelques-uns de ces effets. On convient qu'il y a des irrégularités partielles quant à l'exercice des ordres; car on trouve dans le droit des permissions données à des clercs dans les ordres sacrés, de faire les fonctions des ordres inférieurs; quoiqu'il leur soit en même temps défendu d'exercer leurs ordres supérieurs, ou d'être promus à ceux qu'ils n'avoient pas. On convient encore qu'il y a des irrégularités partielles quant à la réception des bénéfices; c'est ainsi que le fils légitime d'un prêtre ne peut lui succéder dans son bénéfice, quoiqu'il puisse en posséder d'autres.

La difficulté est de savoir s'il y a des irrégularités partielles par rapport à la promotion aux ordres; et qui empêchent de recevoir un ordre supérieur, sans empêcher de recevoir les ordres inférieurs. Sur quoi il faut établir que toute irrégularité qui rend inhabile au sacerdoce, rend inhabile à tous les ordres inférieurs, et même à la tonsure si on ne l'a pas encore reçue. La raison en est, que l'irrégularité par elle-même exclut non-seulement d'un ordre, mais de tout l'état clérical; et que dans le langage commun, quand il ne s'agit pas du défaut d'âge, dire qu'un homme est irrégulier, c'est dire qu'il ne peut entrer dans l'état ecclésiastique.

En vain diroit-on que si un sous-diacre peut bien faire les fonctions de son ordre, lorsque quelque accident l'a rendu inhabile au sacerdoce, un laïque peut bien recevoir la tonsure, et même quelques ordres sacrés, quoiqu'un accident semblable le mette hors d'état d'être jamais consacré prêtre; car c'est une maxime de droit, qu'on

ne passe pas pour les choses qui sont à faire, ce qu'on passe quand elles sont déjà faites : *Multa tenent facta, quæ fieri prohibentur.* D'ailleurs il est convenable que l'ordination ne soit pas inutile à celui qui l'a reçue dans les règles, et qui n'étant plus maître de choisir un autre état, souffre déjà assez de se voir arrêté en chemin : au lieu qu'il n'y a rien de pareil en faveur d'un homme qui n'est point encore engagé. Enfin, on ne trouve dans le corps du droit canonique, aucun endroit qui permette de promouvoir un irrégulier à quelqu'un des ordres.

Pour juger si l'irrégularité qu'on a encourue, est totale ou partielle, on peut établir les trois règles suivantes :

La première est, que l'irrégularité qu'encourt un laïque, soit qu'elle vienne de quelque défaut, soit qu'elle vienne de quelque crime, est toujours totale, excepté toutefois celle qui vient du défaut d'âge ; car celui qui n'a pas l'âge pour être promu au sous-diaconat, ne doit pas pour cela être regardé comme inhabile à la tonsure et aux ordres mineurs.

La seconde est, que l'irrégularité qu'encourt un clerc est toujours totale par rapport à la promotion aux ordres qu'il n'a pas, quoiqu'elle ne soit pas toujours totale par rapport à l'exercice de chacun des ordres qu'il a ; car un clerc irrégulier, encore qu'il ne puisse recevoir les ordres qu'il n'a pas, peut quelquefois exercer les ordres qu'il a reçus, ou quelques-uns d'eux.

La troisième est, que lorsqu'un clerc est tombé dans un cas auquel l'irrégularité est attachée purement et simplement, il doit être censé avoir encouru l'irrégularité totale, et par rapport à la promotion aux ordres, et par rapport à l'exercice des ordres déjà reçus, quoiqu'elle soit rarement totale par rapport aux bénéfices dont il est déjà légitimement pourvu. C'est par les canons qui établissent l'irrégularité, qu'on connoît si elle est ordonnée purement et simplement.

3° L'irrégularité se divise encore en celle qui suppose quelque péché, elle s'appelle *ex delicto ;* et celle qui ne

suppose qu'un défaut innocent en lui-même, elle s'appelle *ex defectu.* Nous traiterons ci-après des différentes sortes de péchés, et des divers défauts qui produisent l'une ou l'autre irrégularité.

L'irrégularité n'a été établie, ni par le droit divin positif, ni par le droit naturel, ni par le droit civil, mais par le droit ecclésiastique. Il n'y a point d'irrégularité qui ne soit exprimée par le droit; et on ne la contracte que dans les cas qui y sont marqués. Toutes les irrégularités sont *à jure;* il n'y en a point *ab homine :* le juge ecclésiastique peut seulement déclarer, qu'un homme par un tel défaut, ou par un tel crime, est tombé dans l'irrégularité portée par le droit contre ce défaut, ou contre ce crime.

Il s'ensuit de là, 1.° que l'on encourt l'irrégularité par le seul fait, sans qu'il soit besoin qu'il intervienne aucune sentence qui la prononce, ou qui déclare un homme convaincu d'un tel crime, ou atteint d'un tel défaut; parce que l'irrégularité est portée directement et immédiatement par le droit, qui par conséquent emporte avec lui son exécution. 2.° Qu'on ne peut pas dire qu'il y ait une irrégularité dans un tel cas, parce qu'il y en a une portée par le droit en un autre cas semblable. L'argument *à pari* ou *à majori* n'a point lieu en fait d'irrégularité : l'on n'étend point les canons concernant une espèce d'irrégularité, à une autre; il faut que l'irrégularité soit prononcée par le droit. 3.° Qu'un ecclésiastique qui, étant irrégulier, célèbre le saint sacrifice, ou fait quelqu'autre fonction de ses ordres, ne contracte pas une nouvelle irrégularité, car cela n'est pas marqué dans le droit; mais il commet un péché grief qui mérite punition.

Il y a des règles pour l'intelligence de certaines expressions, où il y a lieu de douter si le droit prononce une irrégularité ou non. La première est, que lorsque les paroles du texte du droit qui prononce quelque peine sont obscures et ambiguës, en sorte qu'on les peut aussi bien expliquer de quelque censure que de l'irrégularité,

alors on ne peut pas dire qu'il y ait une irrégularité prononcée par ce texte du droit, puisqu'elle n'y est pas expressément portée.

La seconde est, que toutes les fois que le droit ordonne l'éloignement des ordres, non par le seul fait, mais par sentence du juge, on ne doit pas l'entendre de l'irrégularité. L'irrégularité n'est exprimée certainement dans le droit que par des termes qui signifient de telle sorte un empêchement canonique aux ordres, encouru sans sentence du juge, qu'ils ne puissent être appliqués sans violence à autre chose.

La troisième règle est, que si le droit fait seulement défense d'exercer les fonctions des ordres qu'on a reçus, il est censé prononcer une suspense, ou la déposition, et non une irrégularité; à moins qu'il n'y ait quelques autres paroles jointes dont on puisse clairement inférer le contraire. La raison est, que l'irrégularité tend directement à empêcher la promotion aux ordres, et la suspense à en interdire les fonctions.

La quatrième règle est, que lorsqu'il est marqué qu'un empêchement se contracte sans péché, il est évident que c'est une irrégularité et non une suspense; parce que la suspense ne s'encourt point sans avoir commis quelque faute; au lieu que l'irrégularité *ex defectu* se contracte souvent sans aucun péché.

La cinquième règle est, que lorsqu'il est dit dans le droit canonique, qu'un défaut, ou qu'un crime, exclut pour toujours un homme de l'entrée aux ordres ou aux bénéfices, on doit juger que cela marque une irrégularité qui est établie par cette expression.

La sixième règle est, que les expressions qui ne permettent la promotion aux ordres ou aux bénéfices, que par grâce, ou par une dispense, marquent qu'il y a en ce cas une irrégularité.

Des effets de l'Irrégularité.

L'IRRÉGULARITÉ a quatre effets : elle exclut des ordres, de leur exercice, des bénéfices ecclésiastiques, et elle rend coupables de péché mortel ceux qui, par rapport aux ordres, même à la tonsure et aux bénéfices, agiroient comme s'ils n'étoient pas irréguliers.

C'est de l'exercice solennel des ordres, que l'irrégularité prive. On exerce solennellement les ordres, quand on en fait les fonctions avec les cérémonies, les habits et les autres marques des ordres. On les exerce sans solennité, quand on en fait les fonctions comme les font les laïques. Il faut cependant remarquer qu'un prêtre irrégulier ne pêche pas en exerçant solennellement les fonctions de ses ordres, si c'est dans le cas de nécessité; pour assister, par exemple, un mourant qui ne peut être secouru par aucun prêtre. Quoiqu'un irrégulier pêche en consacrant, ou en faisant quelqu'autre fonction de ses ordres, ce qu'il fait est néanmoins valide.

Celui qui tombe dans l'irrégularité, ne perd pas les bénéfices dont il étoit déjà possesseur ; il n'y a aucun texte dans le corps du droit canonique, qui l'établisse d'une manière claire et précise.

Mais il faut bien remarquer qu'un irrégulier est obligé en conscience, ou d'obtenir, le plutôt qu'il pourra, dispense de son irrégularité, ou de se défaire de son bénéfice ; parce qu'on ne peut retenir ce dont on ne peut faire les fonctions. Que si l'irrégularité n'étoit pas encourue par quelque crime, mais venoit d'infirmité, ou de quelque défaut semblable; un curé, ou un autre bénéficier, à qui son bénéfice seroit nécessaire pour vivre, n'en devroit pas être privé; parce que, selon le droit, on ne doit pas ajouter une nouvelle affliction à celle d'un homme qui est déjà affligé : il faudroit cependant alors, si c'étoit un

curé, ou un bénéficier ayant charge d'âmes, lui donner quelqu'un qui le remplaçât dans son ministère. Il est difficile de pouvoir soutenir le sentiment par lequel on prétend qu'un bénéficier qui n'auroit que son bréviaire à dire, ou qui pourroit faire acquitter par un autre les messes dont il seroit chargé, peut garder son bénéfice, sans penser à sortir de son irrégularité; ce seroit agir contre les intentions de l'Eglise, et ne pas entrer dans ses vues, de rester dans un état qui la blesse, et dont on peut sortir. Une conduite contraire marque, ce semble, une sorte de mépris pour ses lois.

Si un bénéficier irrégulier ne veut pas, ou s'il ne peut pas obtenir dispense de son irrégularité, il peut résigner en faveur son bénéfice; pourvu toutefois que son irrégularité ne soit pas fondée sur certains crimes si énormes, que qui les commet est *ipso facto* privé de tout bénéfice; tels que sont le crime de lèse-majesté et celui d'assassinat.

Quoique l'irrégularité qui survient à un bénéficier ne le prive pas de son bénéfice, celle qui survient à un homme qui avoit obtenu une expectative, et tout ce qu'on appelle *jus ad rem*, l'en dépouille.

Un irrégulier à qui on confère un bénéfice, n'en est pas vrai possesseur; ses provisions sont nulles, soit que l'irrégularité soit cachée, soit qu'elle soit publique; c'est le sentiment le plus suivi par les théologiens et les canonistes. Si l'irrégularité n'est que partielle, elle prive seulement des bénéfices qui exigent l'ordre auquel elle rend inhabile.

Il suit de là que celui qui étant irrégulier a reçu un bénéfice, est obligé d'en restituer tous les fruits, à moins qu'il n'ait invinciblement ignoré son état; car alors il ne seroit tenu à restituer, lorsqu'il connoîtroit son irrégularité, que ce qui lui resteroit entre les mains, ou ce dont il seroit devenu plus riche. Cette obligation de restituer s'étend aux pourvus en cour de Rome comme aux autres, parce que, quoique le pape donne dans ses lettres

l'absolution *ad effectum*, il n'y dispense jamais de l'irrégularité.

Il suit encore du même principe, qu'un irrégulier qui en cet état a été pourvu d'un bénéfice, ne fait validement aucun des actes qui supposent une possession valide. Ainsi les élections, les présentations, les collations et autres actes semblables qu'il peut faire, sont nuls de plein droit.

On trouve cependant dans le droit canonique quatre cas où il est permis de donner des bénéfices à des irréguliers, pour les aider à subsister: nous y renvoyons ceux qui voudront étudier plus à fond cette matière.

Un irrégulier ne peut recevoir la juridiction ordinaire, ni dans le for intérieur, ni dans le for extérieur. Nous appelons ici juridiction ordinaire, celle qui est attachée au titre ou à la dignité, et qui a l'un ou l'autre pour fondement. Ainsi un prêtre qui étant irrégulier auroit été pourvu d'une cure, ne peut confesser validement que dans les cas où tout homme, dont le titre est nul, peut le faire; comme, par exemple, s'il avoit un titre coloré, s'il y avoit erreur publique, c'est-à-dire, s'il étoit réputé publiquement vrai pasteur, et s'il n'y avoit point en lui d'empêchement de droit naturel ou divin. Car quand un laïque passeroit partout pour curé, ses absolutions n'en vaudroient pas davantage. L'Eglise qui, pour parer à des maux infinis, veut suppléer à la juridiction, ne peut suppléer aux défauts primitifs et essentiels.

L'irrégularité ne rend invalide l'exercice de la juridiction que l'on avoit lorsqu'on y est tombé, que lorsqu'elle est publique; et elle n'est censée publique qu'après la dénonciation ou quelqu'autre action qui ait le même effet; telle qu'est un décret de prise de corps rendu par le juge d'Eglise dûment signifié et suffisamment publié, lequel prive de la juridiction jusqu'à en rendre l'exercice invalide. Par le même principe, l'absolution que donne un prêtre irrégulier, approuvé d'ailleurs pour confesser, est valide lorsqu'il est toléré; mais s'il est dénoncé, les abso-

lutions qu'il donne, hors le cas de mort, sont nulles. Il faut dire en ce cas de l'irrégularité, ce que l'on dit de la censure, qui n'empêche pas la validité de l'exercice de la juridiction, jusqu'à ce qu'elle ait été dénoncée.

Il n'y a point d'irrégularité qui prive immédiatement du droit de pourvoir aux bénéfices ; mais dans les cas où l'irrégularité vient de quelque crime qui fait vaquer *ipso facto* les bénéfices que possèdent ceux qui l'encourent, la collation de ceux qui en dépendent deviendroit nulle.

L'irrégularité ne prive point du droit de faire les actions qui conviennent aux laïques comme aux clercs; ainsi, un irrégulier peut recevoir tous les sacremens, l'Ordre excepté : il peut assister aux offices, et communiquer avec les fidèles ; il ne doit point être privé de la sépulture ecclésiastique; il peut exercer les fonctions des ordres mineurs, parce que les laïques les font partout aujourd'hui; il peut chanter l'office public avec les autres, pourvu qu'il s'abstienne de ce que l'usage de l'Eglise a réservé à ceux qui sont dans les ordres sacrés; enfin il peut, quoiqu'irrégulier, être absous de toutes sortes de péchés, même de celui qui lui a fait encourir l'irrégularité : la réserve de l'irrégularité ne rend pas réservé le péché qui y a fait tomber, et l'absolution de ce péché n'a pas une liaison nécessaire avec la dispense de l'irrégularité.

Des causes qui empêchent de tomber dans l'Irrrégularité.

TOUT ce qui excuse un homme de péché mortel, l'excuse de l'irrégularité *ex delicto :* ainsi l'oubli, l'ignorance, l'inattention, la bonne foi, la légèreté de la matière, peuvent empêcher de l'encourir. Il n'en est pas de même de l'irrégularité *ex defectu;* une action non coupable, et quelquefois même involontaire, la produit.

L'ignorance vincible n'excuse ni de péché mortel, ni de l'irrégularité *ex delicto*, quand elle y est attachée.

Pour encourir l'irrégularité *ex delicto*, il suffit de faire une action qu'on sait être contraire à la loi de Dieu, quoiqu'on ne sache ni qu'elle est défendue par l'Eglise, ni sous quelle peine elle est défendue. Il n'y a rien qui excuse de l'irrégularité *ex delicto*, que ce qui empêche l'action à laquelle elle est attachée, d'être péché mortel. Comme dans l'irrégularité *ex defectu*, on ne regarde que le défaut; de même, dans l'irrégularité *ex delicto*, on ne regarde que le crime. Il faut donc dire qu'on encourt par le seul fait, l'irrégularité *ex delicto;* et que l'ignorance même invincible de la loi qui attache l'irrégularité à une mauvaise action, n'excuse pas de l'irrégularité ceux qui font cette action avec connoissance de sa malice.

Il y a bien de la différence à faire entre la censure que l'on n'encourt pas si on l'ignore, et l'irrégularité. La censure est une peine médicinale, que l'Eglise ne décerne que contre ceux qui, bien et dûment avertis, résistent à ses lois : ainsi elle exige, pour y tomber, un esprit de contumace qui demande la connoissance de toute l'étendue de la loi; c'est-à-dire, et de ce qu'elle prescrit, et de ce qu'elle prépare à ceux qui seront assez téméraires pour la mépriser. Mais, quand l'Eglise attache l'irrégularité à quelque action criminelle, elle ne le fait, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, qu'a cause de l'indécence qu'il y auroit, qu'un homme coupable d'une telle action servît aux autels.

L'ignorance, même celle qui n'est pas criminelle, n'excuse jamais de l'irrégularité *ex defectu ;* parce que cette sorte d'irrégularité n'a été aussi introduite par le droit, qu'à cause de la décence et du respect qui sont dus aux choses saintes et aux fonctions du ministère sacré : or, l'ignorance, même non coupable, n'empêche pas l'indécence d'élever aux ordres sacrés celui qui est irrégulier d'une irrégularité *ex defectu.*

On demande si, dans le doute qu'on soit irrégulier,

on doit se regarder comme tel, et obtenir dispense? Pour résoudre cette difficulté, il faut recourir à la distinction du doute de droit et du doute de fait, et se rappeler que l'on est dans le doute de droit, lorsque, quoiqu'on soit certain qu'on a fait une telle action, on ne sait pas bien si elle est défendue sous peine d'irrégularité, parce que la loi est obscure, et que les savans sont partagés sur le sens qu'on doit lui donner. On est dans le doute de fait, lorsque, par un sérieux examen, on ne peut démêler si l'on a fait une telle action à laquelle l'irrégularité est attachée.

Dans le doute de droit, il n'y a point d'irrégularité à craindre; parce qu'on n'encourt l'irrégularité que dans les cas qui sont marqués dans le droit, ou clairement, ou au moins probablement : or, on ne peut regarder les cas douteux, comme exprimés dans le droit, même probablement; puisque dès-là ils ne seroient plus douteux, vu que l'opinion et la probabilité supposent des raisons plus fortes pour un côté que pour l'autre, et que le doute suppose des motifs parfaitement égaux.

Que si les motifs qui concourroient à établir l'irrégularité, l'emportoient assez considérablement sur ceux qui leur sont opposés, il faudroit alors suivre le parti le plus sûr, et se regarder comme irrégulier. Il en seroit de même, si l'usage avoit fixé le sens d'un canon ambigu.

Si, avant que d'agir, on doutoit qu'une certaine action emportâ , selon le droit, l'irrégularité; si même on le croyoit, et que, nonobstant ce doute ou cette opinion, on fît l'action, on ne contracteroit pas pour cela l'irrégularité, si le droit n'en a point prononcé; parce qu'elle ne peut s'encourir qu'en vertu d'une loi ecclésiastique; mais on ne seroit pas pour cela excusé de péché.

Dans le doute de fait, il faut se tenir pour irrégulier, quand il s'agit du fait d'homicide : c'est ainsi que le décident plusieurs textes du droit. Mais, dans tout autre doute de fait, le sentiment le plus communément suivi par les docteurs, est qu'on n'encourt pas l'irrégularité;

parce qu'il n'y a dans le droit aucun texte qui le dise : du moins il est très-incertain si le droit déclare irrégulier celui qui est dans le doute de tout autre fait que celui de l'homicide; puisque le plus grand nombre des théologiens croit n'apercevoir nulle part l'établissement de cette prétendue irrégularité. Il y a donc dans tout autre fait que celui de l'homicide, un doute de droit : or, dans le doute de droit, on n'est pas censé irrégulier.

Au reste, celui qui est dans le doute de fait, ne doit pas s'exposer à faire les fonctions de ses ordres, ni se déterminer à juger qu'il n'est pas irrégulier, sans avoir auparavant apporté toute la diligence nécessaire pour éclaircir son doute, en l'examinant avec toute l'attention dont il est capable, et en consultant des personnes éclairées et versées dans cette matière. Si, après avoir tout bien examiné, le doute est toujours le même, il doit déposer son doute; ensuite il peut faire ses fonctions, ne se regardant point comme irrégulier.

Des Irrégularités ex defectu.

Il y a huit irrégularités *ex defectu*, savoir : le défaut de naissance, d'esprit, de corps, d'âge, de liberté, de sacrement, de douceur et de réputation. Nous allons expliquer ce qui regarde chacun de ces défauts en particulier.

1. *Du Défaut de naissance.*

Les enfans illégitimes sont irréguliers. Le droit l'a ainsi réglé, parce que leur naissance a quelque chose de déshonorant, et qu'il est à craindre qu'ils n'imitent l'incontinence de leurs pères, ou qu'ils n'en rappellent le souvenir, dangereux partout, mais plus encore dans les lieux consacrés à Dieu.

Quoiqu'on n'entende guère par enfans illégitimes, que

ceux qui ne sont pas nés d'un légitime mariage, le droit regarde cependant comme illégitimes, par rapport à la cléricature, ceux qui seroient nés depuis que leur père auroit renoncé à tout usage du mariage, soit en entrant dans les saints ordres, soit en embrassant l'état religieux, pourvu que cela se fût fait du consentement des parties. Il en seroit de même, si la mère s'étoit faite religieuse.

Le défaut de naissance rend irrégulier, soit qu'il soit public, soit qu'il soit caché. Ainsi, celui qui sauroit seul qu'il est illégitime, n'en seroit pas moins obligé de demander dispense.

Un homme n'est pas tenu de se croire bâtard, sur l'autorité seule de son père ou de sa mère, quand même ils le lui déclareroient à l'article de la mort. Il a pour lui la possession et le titre d'un mariage légitime : c'en est assez pour le mettre en repos; à moins qu'on ne lui prouve son état par des preuves qui tiennent de la démonstration. Mais si, vaincu par les raisons bonnes ou mauvaises qu'on lui apporte, il venoit, non à douter, mais à croire qu'on lui dit vrai, il devroit se conduire en irrégulier : il n'est permis à personne d'aller contre sa conscience. Celui qui ne découvre qu'après avoir reçu les ordres, le vice de son origine, doit sur-le-champ s'abstenir du ministère; à moins qu'une juste crainte d'un scandale inévitable, ne l'obligeât à continuer pendant qu'il poursuivroit sa dispense.

Il y a de certaines circonstances où l'on peut douter si le défaut de naissance entraîne avec lui l'irrégularité; c'est ce que nous allons développer.

1. On ne doit pas regarder comme illégitimes, ceux qui sont nés d'un homme et d'une femme qui n'avoient point été baptisés, entre lesquels il y avoit eu un mariage valide en qualité de contrat naturel, quoiqu'il ne fût pas un sacrement, puisqu'ils n'avoient pas reçu le baptême; et cela quand même ce père et cette mère infidèles auroient contracté dans certains degrés prohibés par le droit canonique.

2. On tient pour irréguliers, ceux qui sont nés d'un père ou d'une mère mariés clandestinement avec un empêchement dirimant qui leur étoit tout-à-fait inconnu; ou mariés à la face de l'Eglise, avec un empêchement dirimant qu'ils connoissoient.

3. On ne regarde pas comme irréguliers, ceux qui sont nés d'un mariage nul à raison d'un empêchement absolument inconnu aux deux contractans; quand même les parties auroient depuis été séparées juridiquement à cause de cet empêchement; pourvu néanmoins que leur mariage ait été célébré dans les règles. La raison en est que la bonne foi des parties a rendu ces enfans légitimes: la bonne foi même d'une seule des deux parties a, selon plusieurs auteurs, la force de rendre légitimes des enfans nés d'un pareil mariage.

En France, on ne présumeroit pas que cet empêchement eût été en pareil cas ignoré de bonne foi, si les contractans n'avoient pas fait publier les bans de leur mariage; parce que c'est principalement pour découvrir les empêchemens qui peuvent se rencontrer aux mariages, que ces publications ont été établies; alors les enfans seroient censés illégitimes.

4. On ne regarde pas comme illégitimes, ceux qui ont été légitimés par un mariage subséquent; mariage qui légitimeroit, quand même il ne seroit ni immédiat, ni consommé, ni précédé de la publication des bans.

Mais il faut remarquer, 1.° que cette légitimation ne les rendroit pas habiles à posséder un bénéfice qui ne seroit affecté qu'à des enfans légitimes, parce que les fondations sont *stricti juris;* ainsi elles doivent être interprétées étroitement: or, une naissance de cette espèce n'est légitime que par fiction de droit. 2.° Que cette légitimation n'a pas lieu, lorsque les parens dans le temps de leur mauvais commerce, ne pouvoient s'épouser à cause de quelque empêchement dirimant; et cela seroit vrai, quand même ils auroient ensuite obtenu dispense pour se marier; parce que cette dispense n'empêche pas

que l'enfant n'ait été formé dans un temps où les parties étoient inhabiles à contracter. Il faut donc, pour assurer la légitimation de l'enfant, une double dispense; c'est-à-dire, et pour le mariage, et pour la légitimation du mariage. Mais si après la conception de l'enfant, il étoit survenu avant sa naissance, un empêchement dirimant entre le père et la mère, et qu'ensuite ils eussent valablement contracté mariage en vertu d'une dispense, l'enfant seroit légitimé par ce mariage.

Les enfans nés d'un mariage clandestin sont légitimés, quand il est ensuite contracté en face de l'Eglise, si le père et la mère pouvoient au temps de leur cohabitation contracter mariage, n'y ayant entre eux aucun empêchement canonique.

La condition des enfans exposés est incertaine, parce que si l'on expose très-souvent les bâtards, il arrive aussi souvent que la pauvreté force les pères et les mères à exposer leurs enfans légitimes. C'est pourquoi les canonistes sont fort partagés sur le jugement qu'on doit en porter. Quoi qu'il en soit de leurs opinions, on peut dire qu'on ne trouve dans le droit aucun canon qui les déclare illégitimes, et qu'un homme n'est pas irrégulier précisément pour avoir été exposé; cette exposition n'étant pas une preuve certaine qu'il ne soit pas légitime, puisqu'il reste toujours un doute de fait sur sa naissance. Ainsi, l'évêque peut accorder à ceux qui ont été trouvés exposés, la dispense pour les ordres et pour les bénéfices, parce qu'il s'agit d'un cas douteux et incertain.

Si un homme, sans connoître la condition de sa naissance, avoit reçu les ordres sacrés, l'évêque peut lui en permettre l'exercice.

Celui qui sans dispense se feroit ordonner sous un faux extrait de baptême, seroit très-coupable; et il y a lieu de douter qu'il fût légitime possesseur d'un bénéfice dont il auroit été pourvu.

Quoiqu'un bâtard qui se fait ordonner sans dispense péche mortellement, il n'encourt pas une nouvelle irré-

gularité. Il en est de même à tous égards, de celui qui sans dispense préalable feroit les fonctions de ses ordres.

Il y a quelques cas où le droit traite, en tout ou en partie, les enfans légitimes comme s'ils ne l'étoient pas. Il y en a un que l'on reconnoît en France; c'est celui où le fils qu'un prêtre a eu d'un mariage légitime, ne peut posséder son bénéfice immédiatement après lui.

L'irrégularité du défaut de naissance cesse par la profession religieuse, par la légitimation et par la dispense.

Elle cesse 1. par la profession religieuse, et non par la prise d'habit; à moins que l'ordre religieux n'eût un privilége spécial. Mais la profession religieuse ne rend un illégitime capable que des ordres et des bénéfices simples: d'où il suit qu'il ne peut sans dispense, obtenir aucune prélature séculière ou régulière.

Si un religieux faisoit casser ses vœux, ce privilége cesseroit dans lui, même pour l'exercice des ordres déjà reçus dans le monastère; son irrégularité recommenceroit, ou plutôt n'auroit jamais été éteinte, puisque la profession auroit été nulle. S'il étoit chassé, comme il ne cesseroit pas d'être religieux, il ne redeviendroit pas irrégulier; mais la sacrée congrégation ne veut pas que dans cet état il fasse les fonctions de ses ordres, et moins encore qu'il en reçoive de nouveaux. S'il étoit dispensé de ses vœux, d'habiles gens soutiennent que son irrégularité continueroit d'être éteinte, parce qu'il n'y a pas dans tout le corps du droit, un seul mot qui établisse l'irrégularité sous réincidence: d'autres docteurs cependant disent que dans ce cas, le meilleur parti seroit que celui, par exemple, qui n'auroit encore reçu aucun ordre, demandât dispense.

2. L'irrégularité du défaut de naissance cesse par la légitimation, soit celle qui vient du mariage, soit celle qui est accordée par le souverain pontife. Les rois légitiment aussi, mais ils ne le font que relativement aux effets civils; comme les papes ne le font que relativement aux ordres et aux bénéfices. La légitimation ne diffère

de la dispense, qu'en ce que celle-ci n'a d'autres effets que ceux qu'elle exprime; au lieu que celle-là est générale, et s'étend à tous les ordres et à tous les bénéfices; excepté cependant le cas où par le titre de la fondation ou donation, ou par d'anciens statuts confirmés par les deux puissances, ces bénéfices seroient affectés à ceux qui seront nés en légitime mariage, et non à d'autres.

3. L'irrégularité du défaut de naissance cesse par la dispense. Il n'y a que le pape qui puisse l'accorder pour les ordres majeurs, et pour les bénéfices à charge d'âmes. La nécessité de recourir au pape pour dispenser les illégitimes, a lieu quoique leur irrégularité soit secrète; le pouvoir de dispenser des irrégularités occultes que le concile de Trente accorde aux évêques, ne regardant que les irrégularités *ex delicto*; ce qui doit s'entendre d'un crime commis par celui qui est irrégulier.

Les évêques dispensent pour la tonsure, pour les ordres mineurs, et pour les bénéfices qui ne sont ni cures, ni dignités, ni personnats, ni fondés pour n'être possédés que par un prêtre. Les canonistes et les théologiens disputent entre eux, si la dispense de l'évêque suffit pour posséder un canonicat de cathédrale. On doit conseiller, pour éviter toutes contestations, d'avoir soin de se faire dispenser à Rome, quand le canonicat qu'on a en vue peut, en vertu de la dispense, être possédé par un illégitime. L'illégitime que son propre évêque a dispensé dans son diocèse à l'effet de posséder un bénéfice simple, est censé dispensé pour tous les autres diocèses, où il peut recevoir tel bénéfice simple que l'on voudra lui donner.

Lorsqu'on s'adresse au pape pour obtenir une dispense du défaut de naissance, à l'effet d'être promu aux ordres majeurs, ou pourvu de bénéfices, il faut dire son nom, son surnom, et son diocèse; il faut expliquer d'où l'illégitimation procède; si *ex soluto et solutâ;* si *ex solutâ et conjugato;* si *ex sacerdote*, *vel monacho*, *vel moniali.* La raison de cette pratique est, que l'irrégularité du défaut

de naissance n'est pas égale en tous ceux où elle est, parce que les défauts dont elle naît sont inégaux; les uns sont plus ou moins honteux, et plus ou moins infâmes, ce qui par conséquent rend la dispense plus ou moins difficile à obtenir. C'est pourquoi la dispense seroit nulle, si la cause véritable de l'illégitimation n'avoit pas été énoncée dans la supplique.

Si l'illégitimation étoit absolument secrète, il ne seroit pas nécessaire de se pourvoir à la daterie : il suffiroit d'avoir recours à la pénitencerie, où il n'est pas besoin de faire savoir ni son nom, ni son surnom, ni son diocèse; mais il ne faut pas manquer à expliquer la cause d'où procède l'illégitimation.

Le chapitre succédant à la juridiction ordinaire de l'évêque, peut comme lui dispenser, pendant la vacance du siége, de l'irrégularité du défaut de naissance.

Comme l'on doit entendre les dispenses à la lettre, et qu'on ne peut pas les étendre au-delà de leurs termes, parce qu'elles sont odieuses, et qu'elles s'écartent du droit commun dont elles sont une espèce de violement, on ne peut faire d'extension de la dispense de l'irrégularité pour les ordres, à celle pour les bénéfices, ni de celle pour les bénéfices, à celle pour les ordres. Celui qui est dispensé pour recevoir le diaconat, est censé l'être pour le sous-diaconat, mais ne l'est pas pour être ordonné prêtre. De même, celui qui a été dispensé pour pouvoir obtenir des bénéfices simples, ne l'est pas pour les bénéfices à charge d'âmes. Celui qui a une dispense pour avoir une dignité à laquelle la charge d'âmes est attachée, n'est pas dispensé pour posséder un bénéfice-cure qui n'est point dignité. Celui qui a obtenu la dispense pour être pourvu d'un bénéfice, ne peut s'en servir pour en avoir plusieurs. La dispense ne sert que pour les bénéfices dont elle fait mention. Ainsi les illégitimes qui veulent obtenir du saint-siége une dispense pour être promus aux ordres et aux bénéfices, doivent avoir grande attention, non-seulement à expliquer bien au pape quel est le défaut

de leur naissance, mais encore à lui demander la dispense de posséder toutes sortes de bénéfices.

Quant aux enfans illégitimes des clercs, le concile de Trente, par son décret (*Sess.* 25. *cap.* 15. *de reform.*), les a exclus des bénéfices, de quelque nature qu'ils puissent être, dans les mêmes églises où leurs pères en auroient, ou en auroient eu, soit les mêmes, soit d'autres ; il les a exclus des pensions sur les bénéfices qui seroient encore, ou qui auroient été possédés par leurs pères. C'est pourquoi une dispense générale pour posséder toutes sortes de bénéfices, ne leur suffiroit pas pour pouvoir en obtenir dans les mêmes églises où leurs pères en auroient eu ; mais ils en auroient besoin d'une spéciale à cet effet.

2. *Du Défaut d'Esprit.*

Le défaut d'esprit se trouve en ceux qui manquent ou de raison, ou de science, ou d'une foi assez éprouvée.

1. On met dans la classe de ceux qui manquent de raison, ceux qui n'en ont pas l'usage dans tous les temps ; tels que sont les lunatiques, les énergumènes, les furieux et les épileptiques. Quoique ces personnes aient de bons momens, elles en ont aussi où elles ne sont pas maîtresses d'elles-mêmes, et où elles perdent l'usage de leur raison : ainsi il convenoit que l'Eglise ne leur confiât pas les choses saintes ; et c'est pour cela qu'elle a eu soin de les exclure de l'autel par plusieurs de ses canons.

Il s'agit ici, non-seulement de ceux qui sont actuellement fous, furieux, énergumènes, ou épileptiques, mais encore de ceux qui ont été attaqués de quelques-uns de ces défauts. L'Eglise les juge irréguliers, parce qu'elle craint qu'ils n'y retombent, et qu'il y a du danger et de l'indécence de les exposer à l'autel.

Ceux qui ont eu de vrais accès de folie, doivent ordinairement être exclus pour toujours des ordres, quelque parfaite que puisse être leur guérison ; parce qu'il est fort à craindre que ce mal ne les attaque encore, et que rarement ils ont l'esprit bien sain.

Par la folie qui emporte l'irrégularité, on entend celle qui a une cause permanente, et qui vient des organes blessés. Car pour ceux qu'une fièvre aiguë et passagère jette dans le délire ou dans la frénésie, ils ne sont pas irréguliers.

Les énergumènes sont éloignés de l'autel, de peur que si dans les fonctions sacrées il leur arrivoit quelque accident, le peuple n'en fût scandalisé, en voyant frappés d'une grande plaie, ceux dont il attend sa guérison. Il n'y a que l'énerguménat passé qui soit matière de dispense; car autrement il en est comme de la folie actuelle, sur laquelle il n'y a point de dispense. Il semble, en examinant les canons qui en ont parlé, qu'ils ont voulu exclure les énergumènes des ordres, même après leur délivrance; à moins que leur mérite particulier et supérieur n'engageât à les y élever.

C'est une coutume presque généralement reçue, de ne point tenir pour irréguliers ceux qui dans leur enfance, c'est-à-dire, au-dessous de quatorze ans, ont senti quelques attaques du mal caduc, dont ils n'ont eu aucun ressentiment depuis plusieurs années, après avoir atteint l'âge de puberté. Un homme qui depuis l'âge de quatorze ans auroit été une fois saisi de ce mal, ne pourroit être admis à la cléricature sans dispense; on ne devroit même pas la lui accorder avant qu'il eût vingt-cinq ans, afin de voir s'il ne retombera pas. Les plus sages médecins jugent que quand ce mal s'est fait ressentir depuis l'âge de vingt-cinq ans, on ne doit pas compter sur un parfait rétablissement. Ainsi, celui qui a eu une attaque d'épilepsie après l'âge de vingt-cinq ans, est irrégulier; et il ne peut ni recevoir les ordres, ni, s'il les a reçus depuis cette attaque, en exercer les fonctions, quand même il les auroit reçus dans la bonne foi; il faut donc qu'il obtienne une dispense de son irrégularité, et qu'il s'adresse pour cela au saint-siége; à la pénitencerie, si la chose est occulte; ou à la daterie, si elle est publique.

Le droit est plus indulgent pour ceux qui ne sont de-

venus fous, épileptiques, ou lunatiques, que depuis leur ordination; car quoiqu'il prescrive, comme il est juste, qu'ils n'en fassent point les fonctions pendant le temps où Dieu les éprouve, il leur permet cependant de les faire, sans demander dispense, lorsqu'on a sujet de croire qu'il n'y a rien à craindre et qu'ils sont guéris. Les théologiens et canonistes ne sont pas d'accord entre eux sur le temps que doit durer cette épreuve. On ne peut guère en juger que par les circonstances. C'est aux évêques que l'on doit s'adresser en pareils cas, pour obtenir la permission d'exercer les fonctions des saints ordres, lorsqu'ils jugent qu'elle peut s'accorder. Ceux cependant qui tombent dans ce triste état, peuvent garder leurs bénéfices, en prenant quelqu'un qui les remplace dans leur ministère.

Comme le droit ne parle point de ceux qui ont des vertiges, on ne peut, à proprement parler, dire qu'ils sont irréguliers. Cependant ils ne devroient pas célébrer, s'ils ne le pouvoient faire sans quelque danger de scandale ou d'irrévérence. S'il n'y en a point ou très-peu, ils doivent toujours prendre les mesures les plus propres à écarter tout ce qui pourroit empêcher qu'ils ne traitassent saintement les choses saintes.

2. Pour entendre ce qui regarde le défaut de science, il faut savoir, 1.° que le concile de Trente exige de ceux qui veulent prendre la tonsure, qu'ils sachent les élémens de la foi, et de plus lire et écrire; 2.° de ceux qui veulent recevoir les ordres mineurs, qu'outre la connoissance de la langue latine, ils aient celle de ce qui regarde les petits ordres, et qu'on puisse juger par leurs dispositions qu'ils seront un jour capables de monter plus haut; 3.° de ceux qui sont élevés aux deux premiers ordres sacrés, qu'ils soient suffisamment instruits dans les bonnes lettres, et dans toutes les autres choses qui regardent l'exercice de l'ordre auquel ils aspirent; c'est-à-dire, qu'ils sachent les choses nécessaires pour l'exercice de ces ordres, qu'ils soient instruits des sacremens, mais surtout de ce qui con-

cerne celui de l'ordre, et qu'ils entendent et sachent réciter l'office. 4.° Quant aux prêtres, ils doivent être en état d'instruire le peuple de ce qui est nécessaire à son salut, de lui donner les conseils de vie, et de lui administrer les sacremens. Il est difficile qu'un homme puisse avoir cette capacité dans toute son étendue, s'il n'est versé dans la science de l'Ecriture sainte, dans la lecture, ou au moins dans la connoissance des ouvrages des saints Pères, qui en sont les fidèles interprètes, et dans la connoissance des canons; puisque c'est là qu'on trouve les règles de la foi et celles des mœurs, soit des clercs, soit des laïques. Une science médiocre ne suffit pas à un prêtre, puisqu'il doit donner de son abondance aux fidèles; et, comme remarque saint Grégoire (*Pastor.* 2. *p. cap.* 11), il n'est pas temps de commencer à apprendre la doctrine de la foi et des mœurs, quand on est pressé de l'enseigner aux autres, et de leur donner l'éclaircissement de leurs doutes sur cette matière. On voit par-là que la science ecclésiastique va par dégrés, et qu'un curé doit plus en avoir qu'un simple prêtre.

Il est donc absolument nécessaire que les jeunes clercs commencent de bonne heure à méditer l'Ecriture sainte, à connoître les ouvrages des saints Pères, à apprendre les canons des conciles, à étudier les rituels où sont rapportées les choses nécessaires pour l'administration des sacremens, à s'instruire dans les ouvrages des meilleurs théologiens; en un mot, qu'ils s'appliquent à s'instruire de la doctrine chrétienne, afin que leur esprit devienne une bibliothèque vivante d'où se répandent les trésors de la science de Jésus-Christ, et que, quand ils seront élevés au sacerdoce, ils soient en état de servir utilement l'Eglise.

De ces principes, on doit conclure que ceux qui n'ont pas la science requise et compétente, ceux que leur incapacité empêche d'être propres au saint ministère, et d'apprendre ce qui convient à l'état ecclésiastique, pèchent mortellement en recevant les ordres pour lesquels cette

science est prescrite; parce que, sans parler du droit naturel et divin qu'ils violent, ils foulent aux pieds une des plus saintes lois de l'Eglise : ils sont même véritablement irréguliers. Ainsi la provision d'un bénéfice est nulle, quand elle est accordée à un homme qui manque de la science nécessaire.

L'irrégularité qui vient du défaut de la science n'est pas dispensable, quand ce défaut met hors d'état de faire comme il convient, et dans le temps qu'il convient, les fonctions de l'ordre ou du bénéfice qu'on veut recevoir; parce que, dans ce cas, elle tient d'une incapacité réprouvée par le droit naturel et divin.

3. Nous avons dit que le défaut d'esprit se trouve encore en ceux dont la foi n'est pas assez éprouvée, et qu'on appelle communément néophytes. Les canons et les Pères parlent de plusieurs sortes de néophytes. Les uns, quoique nés de parens chrétiens, ont reçu le Baptême depuis peu; les autres ne font que de sortir des ténèbres de l'infidélité : ceux-ci engagés dans l'hérésie, ne font que de l'abjurer; ceux-là élevés dans le sein de l'Eglise, se sont déshonorés par une vie criminelle, et commencent seulement à vivre selon les règles du christianisme : d'autres enfin ont attendu jusqu'à l'extrémité à recevoir le Baptême, et ils ne l'ont reçu, que parce qu'une maladie sérieuse les avertissoit de penser à eux. Ces derniers se nomment cliniques; il n'y en a plus aujourd'hui.

Saint Paul a déclaré irréguliers, les néophytes de la classe de ceux qui depuis peu de temps ont embrassé la foi. Et en effet, il ne conviendroit pas que ceux qui sont encore enfans dans la foi, fussent les maîtres et les conducteurs de la multitude.

Quant à ceux qui, après avoir long-temps vécu comme les enfans du siècle, ne font que commencer à changer de vie, quoiqu'ils ne soient pas irréguliers dans le sens des canons, on ne peut cependant regarder la hardiesse que la plupart ont de vouloir monter aux ordres, que comme un préjugé bien terrible pour leur salut. Des

hommes dont les plaies saignent encore, sont-ils bien propres à fermer celles de leurs frères; et respectera-t-on à la tête du troupeau, ceux qu'on a souvent vus, ou mêlés dans la foule des pécheurs, ou ne suivre que de loin les fidèles les moins parfaits? Ils sont trop foibles pour soutenir le poids des ordres. En les recevant ils souillent, autant qu'il est en eux, la pureté du sacerdoce; ce sont des malades convalescens qui s'exposent à la rechute, en entreprenant de guérir d'autres malades; ce sont des criminels qui, n'ayant pas encore obtenu leur grâce, s'engagent à demander celle de leurs compagnons. Ils sont parfaits et imparfaits tout à la fois; parfaits dans leur état, imparfaits par leur vie; et par l'imperfection de leur vie, ils ont besoin de l'exemple de ceux dont ils devroient être le modèle.

Ceux qui, ayant pour pères des Juifs ou d'autres infidèles, ont été baptisés dès l'enfance, et ont bien vécu, ne sont pas plus irréguliers que les autres chrétiens. Celui qui, étant né de parens infidèles, n'a été baptisé que dans un âge assez avancé, ne demeure pas toujours irrégulier; il cesse de l'être quand il s'est fait instruire dans la foi durant plusieurs années, et lorsqu'on a éprouvé que non-seulement il en est pleinement instruit, mais encore qu'il y est tout-à-fait affermi. L'Eglise n'a point déterminé le temps de cette épreuve, et on ne peut en donner de règle certaine. C'est à l'évêque à en juger; il peut même l'abréger, et conférer les ordres à celui qu'il jugera suffisamment instruit et affermi dans la foi, si ses mœurs répondent à sa créance. Alors l'évêque n'est pas censé accorder au néophyte une dispense de son irrégularité; mais il déclare seulement que son irrégularité a cessé, et que cet homme ne doit plus être regardé comme néophyte.

Ceux qui sont proprement et véritablement néophytes, ne peuvent être promus aux ordres, qu'ils n'aient obtenu une dispense du saint-siége.

3. *Du Défaut du Corps.*

Ce n'est ni par la loi ancienne, que Jésus-Christ a abrogée, qu'il faut juger de l'irrégularité qui naît des défauts du corps, ni par la pratique de l'Eglise dans les trois premiers siècles. Dans ces temps heureux où les plus fervens chrétiens étoient les plus exposés à être défigurés par les tyrans, la mutilation et la difformité étoient en quelque sorte des titres d'éligibilité; et on regardoit principalement l'intégrité des mœurs, sans avoir égard aux qualités du corps.

L'Eglise, sans changer d'esprit, a changé de discipline; parce qu'elle s'est aperçue qu'on lui présentoit des hommes chez qui les défauts du corps n'étoient pas compensés par les vertus de l'âme, et qui ne pouvoient manquer d'exposer au mépris des peuples, leurs personnes et leur ministère.

Le défaut du corps rend aujourd'hui irrégulier, quand il est l'effet ou la peine du péché, quand il rend incapable de faire les fonctions ecclésiastiques, ou qu'il empêche de les faire d'une manière sûre, ou qu'enfin il ne permet pas de les faire avec la décence convenable.

Par le défaut du corps qui rend irrégulier, étant l'effet ou la punition du péché, on veut parler d'une sorte de mutilation qui s'entend assez. Ceux qui se traitent ainsi, croyant mal-à-propos plaire à Dieu, ou mieux garder la chasteté, sont exclus de la cléricature par les canons. Il en seroit de même, selon Yves de Chartres, s'ils avaient eu dessein de se guérir de l'épilepsie; et à plus forte raison, s'ils n'avoient pensé qu'à se conserver la voix. Ce seroit autre chose si les chirurgiens avoient été obligés d'en venir à cette opération, ou qu'elle eût été faite par une violence injuste; mais un homme qui se la seroit attirée par le crime, seroit irrégulier, selon le sentiment le plus suivi. On regarde encore comme irrégulier, celui qui par colère, ou par une espèce d'inhuma-

nité sur lui-même, se seroit, par exemple, coupé ou fait couper un doigt, ou quelqu'autre de ses membres; quand même cette mutilation ne le rendroit ni difforme, ni inhabile aux ordres. On doit, à proprement parler, regarder l'irrégularité que l'on encourt par de pareilles cruautés sur soi-même, comme étant *ex delicto*, et non *ex defectu;* parce qu'on doit alors principalement faire attention à la mauvaise volonté de celui qui se traite de la sorte.

L'impuissance d'exercer les fonctions ecclésiastiques, ou le danger de ne pas les faire d'une manière assez sûre, rend irrégulier. Cela arrive, 1.° quand on manque d'une main, ou d'un pouce; soit qu'on ait donné lieu à ce retranchement par sa faute, ou qu'on n'y ait point coopéré. 2.° Quand on n'a que le pouce et l'index. 3.° Quand le défaut d'ongles affoiblit les doigts, au point qu'on ne pourroit faire l'élévation du calice, sans s'exposer à le répandre. Il en est de même, et par la même raison, quand les mains tremblent beaucoup. 4.° Quand on est muet de nature, ou par maladie. 5.° Lorsqu'en parlant, on balbutie de manière à faire rire, ou à manger une partie de ses mots. 6.° Quand on est sourd jusqu'à ne pouvoir entendre; ce seroit autre chose, si on avoit seulement l'oreille un peu dure. 7.° Quand on ne voit pas: et cela soit qu'on ait les yeux ou arrachés, ou crevés; ou seulement couverts d'une taie qui en empêche l'usage. Celui à qui on a arraché un œil, quoiqu'il voie bien de l'autre, est aussi irrégulier. Celui qui a ses deux yeux, mais qui ne voit point d'un des deux, fût-ce de l'œil gauche, n'est pas exclu des ordres, pourvu qu'il voie assez de l'œil droit pour lire à l'autel d'une manière qui ne choque pas. 8.° Enfin, ceux qui ne peuvent boire de vin, sont moins irréguliers qu'ineptes de droit divin à recevoir le sacerdoce; le pape même ne peut les dispenser, parce qu'il ne peut permettre de consacrer sous la seule espèce du pain.

Quant à la difformité, soit qu'elle vienne de maladie, ou d'une certaine conformation des organes extérieurs,

on convient qu'elle produit l'irrégularité, quand elle va jusqu'à inspirer une sorte d'horreur ou de scandale aux assistans. C'est sur ce fondement que les canonistes regardent communément comme irréguliers, non-seulement les monstres à deux têtes, ou à quatre mains, ou ceux qui auroient deux mains à un bras; mais encore ceux qui ont le visage défiguré d'une manière à faire peur, la bouche extrêmement de travers, les lèvres si rongées qu'à peine couvrent-elles les dents; les yeux tournés, ou si chassieux que cela cause une grande répugnance; une tache à l'œil avec une difformité considérable; la taille de géant ou de pygmée; un ventre énorme; trop ou trop peu de nez; une jambe ou un pied de bois; ceux qui sont si extraordinairement boîteux, qu'ils ne peuvent faire les génuflexions à l'autel, ou célébrer la messe sans un bâton, ou sans une grande indécence.

C'est une règle certaine, qu'il n'y a point d'irrégularité occulte *ex defectu corporis;* parce qu'un défaut corporel ne rend un homme irrégulier, que lorsqu'il le rend incapable de faire les fonctions des ordres, ou qu'il le rend difforme. Si une mutilation cachée rend irrégulier, ce n'est pas à cause du défaut du corps, mais à cause de la faute de celui qui l'a faite sur soi-même, ou qui a péché pour l'avoir fait faire.

Quant à ceux qui, étant déjà engagés dans l'état ecclésiastique, deviennent irréguliers *ex defectu*, on ne les traite pas comme on traite celui qui est encore séculier. Celui-ci ne doit pas même être admis à la tonsure; mais ceux-là ne sont privés ni de leurs bénéfices, ni de l'exercice des ordres qu'ils peuvent remplir avec décence, ni par conséquent incapables de recevoir des bénéfices qui ne demandent pas d'autres fonctions que celles qu'ils peuvent faire. Si le défaut corporel survenu à un homme depuis son ordination, ne le rend inhabile qu'à quelques fonctions, il peut faire les autres : par exemple, un prêtre qui ne pourroit célébrer, parce qu'il seroit devenu estropié d'une main, pourroit confesser, prêcher, baptiser.

Dans le doute si quelque défaut du corps rend irrégulier, c'est aux évêques qu'il appartient d'en juger. Les supérieurs même d'une communauté n'ont pas ce droit à l'égard des religieux qui leur sont soumis.

Il y a aussi certaines maladies que les docteurs estiment rendre un homme irrégulier; telles sont celles qui causent une difformité si notable, qu'il en peut naître du mépris, de l'horreur, ou du scandale; comme est la lèpre. Telles sont encore celles qui causent une foiblesse qui empêche de faire les fonctions des ordres. Si ces maladies surviennent à celui qui est déjà ordonné, il en est comme des défauts corporels qui lui arrivent.

L'irrégularité du défaut du corps cesse, 1.° par la guérison du mal. 2.° Par la dispense, qui est réservée au pape. Cependant si un homme s'étoit volontairement mutilé, ou s'il s'étoit attiré cette mutilation par sa faute, l'évêque pourroit le dispenser, pourvu que la chose fût secrète; parce qu'alors l'irrégularité vient du crime, et non du défaut.

4. *Du Défaut d'Age.*

Le défaut de l'âge fixé par le droit pour les ordres, rend irrégulier, tant pour les ordres que pour les bénéfices. Les canons ont établi cette irrégularité, parce qu'avant cet âge, on n'a ni le jugement entièrement formé, ni l'expérience, ni la prudence nécessaires pour s'acquitter dignement de ces fonctions. Si pour posséder des emplois profanes, il faut avoir un certain âge, il est bien juste qu'on ne reçoive les ordres et bénéfices, que quand on a l'âge prescrit par l'Eglise.

Ceux qui sans avoir l'âge prescrit, reçoivent les ordres sacrés de mauvaise foi, sont suspens de leur exécution; et s'ils passent outre, ils encourent une nouvelle irrégularité. Cette suspense continue en ceux qui, après l'avoir encourue, atteignent l'âge requis pour leurs ordres. Nous ne parlerons ici que de la réception des ordres sacrés;

parce que le pape Pie II, qui a décerné cette peine, ne parle que de ceux-là; et que ce sont les seuls pour lesquels l'âge se trouve fixé d'une manière précise, quoique différente dans le droit ancien et dans le nouveau. Celui qui auroit reçu les ordres, croyant avoir l'âge requis, et qui découvriroit ensuite qu'il s'est trompé, ne seroit point suspens : il en seroit quitte pour attendre cet âge; et dès qu'il l'auroit atteint, il pourroit commencer et exercer les ordres qu'il auroit reçus. Mais celui qui auroit agi de mauvaise foi pour se faire promouvoir aux ordres, seroit obligé, pour se faire absoudre de la suspense, de recourir au pape si elle étoit publique, ou à son évêque si elle étoit occulte. Il devroit encore se faire relever de son irrégularité, si dans cet état il avoit osé faire les fonctions de ses ordres.

Le pape est aujourd'hui seul en possession de dispenser ceux qui n'ont pas l'âge pour les ordres ou pour un bénéfice. En France, les dispenses qu'il accorde sur ce dernier point, ne sont pas toutes reçues. Quand un bénéfice, surtout lorsqu'il a été fondé par des laïques, demande un certain âge par le titre même de la fondation, on n'a jamais permis dans ce royaume qu'il ait été conféré à ceux qui n'avoient pas l'âge compétent pour le remplir, et toutes leurs dispenses leur ont été inutiles.

5. *Du Défaut de Liberté.*

Quatre sortes de personnes sont déclarées dans le droit, inhabiles à la cléricature par défaut de liberté, savoir : les esclaves, les curiaux, les administrateurs du bien d'autrui, et ceux qui sont mariés.

Le droit défend d'ordonner les esclaves, parce que ce sont des personnes viles; et que d'ailleurs ils ne peuvent servir l'Eglise et leurs maîtres. Comme il n'y a point d'esclaves en France, une plus longue discussion seroit inutile. Il en est de même des curiaux ou décurions, gens

dont la personne et les biens étoient engagés au public; on ne les connoît pas aujourd'hui dans ce royaume.

A l'égard des administrateurs du bien d'autrui, il n'est pas sûr que leur irrégularité soit reconnue en France. Cependant un homme qui se trouve comptable pour pareille administration, doit le découvrir de bonne foi à son évêque qui peut le dispenser, si tant est qu'il soit irrégulier. Mais, soit qu'il soit irrégulier, soit qu'il ne le soit pas, on ne doit point l'admettre aux ordres, si l'on prévoit que les affaires dont il a été chargé le détourneront de son ministère, ou l'exposeront, et l'Eglise, à des discussions déshonorantes. Un homme qu'on soupçonneroit n'avoir reçu les ordres que pour éviter la prise de corps, ne laisseroit pas que d'être mis en prison. On ne doit point regarder de la même manière ceux qui sont chargés par les évêques de l'administration des biens des veuves, des orphelins et des pauvres; ou établis économes et intendans des biens de l'Eglise. Il est au contraire du devoir des prêtres, et du zèle des pasteurs, de se donner plus de soin des affaires des pauvres orphelins et des personnes misérables, que de leurs propres biens.

Ceux qui sont mariés sont inhabiles, même à recevoir la tonsure; ils perdent encore les bénéfices qu'ils possédoient. Cependant on pourroit les ordonner, si l'adultère de leurs femmes leur donnoit droit de se séparer d'elles, ou si elles consentoient à leur ordination. Dans le dernier cas, si la femme est jeune, il faut qu'elle embrasse la profession religieuse; si elle est âgée et hors de tout soupçon d'incontinence, il suffit qu'elle fasse vœu de chasteté dans le siècle.

6. *Du Défaut de Réputation.*

Le défaut de réputation dont il s'agit ici, ne se trouve que dans les personnes infâmes, mais il n'est pas aisé d'expliquer quand on doit être censé tel. L'on distingue deux sortes d'infamies, l'une de droit, l'autre de fait. On ap-

pelle infamie de droit, celle qui résulte, ou de la sentence que prononce le juge contre un homme qui a commis un crime, ou de la confession juridique que fait cet homme de la faute qu'il a commise. On appelle infamie de fait, celle qui, indépendamment de la sentence du juge, ou de la confession du coupable, se contracte par la notoriété publique de certains excès qu'on a commis, ou par l'exercice public des professions déshonorantes. Lorsque le crime qui fait décheoir un homme de sa réputation, est regardé par les lois comme flétrissant, l'infamie qui s'ensuit est appelée légale. Lorsque le crime déshonore, parce que les honnêtes gens y trouvent une certaine infamie, cette infamie qu'il produit est appelée populaire.

La sentence du juge ne rend un homme infâme, que dans deux cas; c'est-à-dire, ou lorsqu'elle le condamne à une peine infamante, ou lorsque, sans le condamner à cette sorte de peine, elle le suppose atteint et convaincu d'un crime que les lois regardent comme infâme.

Ainsi, un homme est infâme, quand, pour quelque crime que ce soit, il est banni, même pour un temps, envoyé aux galères, interdit pour toujours de son office, fouetté par la main du bourreau, marqué de la fleur de lys, mis au carcan ou au pilori, obligé à faire amende honorable, condamné à une amende pécuniaire en matière criminelle, ou blâmé par le juge. Ceux qui seroient simplement admonétés, ou condamnés à une aumône, ne seroient pas pour cela notés d'infamie; et c'est peut-être pour empêcher ce mal, que l'admonition se fait à huis clos.

Les condamnations, en matière criminelle, ne causent l'infamie, que quand elles ont été prononcées par arrêts, ou par sentences rendues après récolement et confrontation, et qu'il n'y a point eu d'appel de ces jugemens; ou que, s'il y en a eu, ces jugemens ont été confirmés par les tribunaux supérieurs.

Un homme est encore infâme, selon les canonistes, lorsque, sans être condamné à une peine infamante, parce

qu'on l'épargne, il ne souffre l'humiliation qu'on lui fait subir, que pour un de ces excès qui, dans le droit, sont réputés infâmes; tels que sont l'homicide, le vol, le maléfice, le sacrilége, l'adultère, l'inceste, le parjure, le poison, le sortilége, le rapt, le faux témoignage, l'hérésie, le schisme, la simonie, l'usure, la sodomie, le commerce de prostitution, les libelles diffamatoires faits ou non empêchés, le recours aux devins, le duel, et autres semblables dont on trouve l'énumération dans le droit. Il y a même des crimes si atroces, qu'ils répandent l'infamie jusques sur les enfans de ceux qui y sont tombés; tel est le crime de lèse-majesté, celui de prostitution publique, etc.

A l'égard de la confession d'un crime faite en jugement, si le crime dont on s'est reconnu coupable est du nombre de ceux que le droit regarde comme infâmes, il ne peut manquer de produire l'infamie; parce que, pour la produire, il ne lui manquoit que d'être public, et qu'il le devient par une confession juridique. Mais, si le crime que l'on a avoué, n'est pas du nombre de ceux que le droit regarde comme infâmes, la confession du coupable ne produit l'infamie, que lorsqu'elle est suivie de la sentence du juge; parce que l'infamie est une peine, et que les peines que la loi ne porte pas par elle-même, ne s'encourent que quand elles sont décernées par le juge. En France, un homme décrété de prise de corps est infâme.

Puisque les canons ne veulent pas que les infâmes soient admis aux ordres et aux bénéfices, il est évident qu'il y a au moins une sorte d'infamie qui rend irrégulier. Et certes rien n'est plus juste; car il seroit honteux que l'Eglise ouvrît la porte du sanctuaire à ceux que les gens du monde jugent indignes de leur société. Eh! comment les séculiers qui doivent honorer les ministres des saints autels, respecteroient-ils des hommes qui ne méritent qu'un profond mépris?

La première qualité que doivent avoir ceux qui entrent dans le clergé, est celle de la bonne réputation, et d'être

irrépréhensibles. On ne sauroit trop faire connoître à ceux qui aspirent à l'état ecclésiastique, quelle en est la grandeur, et quelle doit être la pureté et la sainteté des ministres de Jésus-Christ.

Aucun crime, quelque grief qu'il puisse être, ne produit l'infamie et l'irrégularité, s'il n'est public; car l'irrégularité dont il s'agit ici, naît d'une très-mauvaise réputation : or, il n'y a point de mauvaise réputation pour des fautes secrètes et inconnues.

Il faut cependant excepter de ce cas, l'homicide et quelques autres crimes dont nous parlerons ci-après, en traitant des irrégularités *ex delicto ;* cette exception est fondée sur la disposition du droit, qui a exclu des ordres les homicides, et ceux qui se sont rendus coupables de certains excès, même en secret.

Mais il faut remarquer que, quoiqu'un homme qui a su dérober certains crimes énormes au grand jour, ne soit pas irrégulier à la rigueur, il doit néanmoins se regarder, même après avoir fait pénitence, comme indigne d'entrer dans la cléricature ; au moins faudroit-il un changement extraordinaire, des talens supérieurs, et que l'Eglise eût un grand besoin de ministres.

L'infamie de droit produit l'irrégularité; car si quelque infamie a cet effet, comme on n'en peut douter, ce doit être au moins l'infamie de droit; puisqu'elle est plus publique et plus flétrissante qu'aucune autre. On doit dire de même de l'infamie de fait, surtout lorsque le fait est du nombre de ceux que les lois regardent comme infamans. La raison en est, 1. que le droit ne demande pour l'irrégularité par infamie, que la sentence du juge, ou la notoriété de fait. 2. Que les comédiens, les farceurs, et autres gens de même métier, sont, avant toute sentence de juge, incapables de servir l'Eglise.

Il y a plus, c'est que si, sur des faux témoignages, un innocent avoit été condamné aux galères, ou à quelqu'autre peine infamante, ou déclaré, par sentence du juge, atteint et convaincu de crimes qui emportent l'in-

famie, il ne pourroit ni être promu aux ordres, ni recevoir validement un bénéfice, à moins qu'il n'eut été justifié par une autorité supérieure.

L'infamie de droit ne peut cesser que par la dispense, parce qu'elle est une vraie peine, qui de sa nature est perpétuelle. Il paroît juste qu'un homme flétri par la justice, soit toujours censé déshonoré, jusqu'à ce qu'il ait été rétabli en ses droits par une autorité capable de l'y rétablir.

Il en est de même de l'infamie qui vient d'une profession infamante en elle-même, comme est celle de comédien. Mais si la profession n'est infamante qu'à l'égard de la personne qui l'exerce, comme seroit la profession de boucher ou de cabaretier, par rapport à un ecclésiastique, l'infamie cesse quand on quitte la profession.

Lorsque l'infamie naît d'un fait personnel, et des peines déshonorantes que le magistrat a fait subir, le parti le plus sage, le plus respectueux et le plus sûr, est de s'en faire dispenser, et par le pape, et par le prince.

Si l'infamie provient du fait d'un autre, comme est celle des enfans qui ne sont devenus infâmes que parce que leur père a commis un crime de lèse-majesté, il semble qu'elle cesseroit à tous égards par la réhabilitation que le prince accorderoit.

L'infamie de fait est levée par le baptême, parce que le baptême efface tous les péchés qui la produisoient. Mais il paroît que l'infamie de droit subsiste, même après la réception du baptême; parce que, quand un homme a été une fois déshonoré par la justice, sa peine porte avec elle une empreinte qui ne peut finir que par un rétablissement juridique.

L'infamie qui vient d'une vie criminelle, peut cesser par une conversion parfaite, et par une pénitence proportionnée aux anciens égaremens dans lesquels on est tombé, qui répare le scandale qu'un homme a causé, et qui détruise la mauvaise opinion qu'il a donnée de lui. Pour éprouver la pénitence d'un homme en pareil cas, il

faut avoir égard à sa ferveur, et à toutes les circonstances. Nous ne parlerons pas ici de la pénitence solennelle; on sait que ceux qui y avoient passé autrefois étoient irréguliers, jusqu'à ne pouvoir être admis aux plus bas emplois de la cléricature.

L'infamie de fait cesse par le passage d'un lieu à un autre; parce qu'il implique qu'un homme ait une mauvaise réputation dans un lieu, où étant inconnu, on doit plutôt le juger bon que mauvais. Mais soit que l'infamie de droit cesse ou non dans le même cas, l'irrégularité qu'elle a produite ne cesse pas; parce que l'irrégularité une fois contractée est un empêchement personnel et perpétuel, qui doit par conséquent suivre celui qui l'a encourue, quelque part qu'il aille. Sans cela, rien ne seroit plus aisé que d'éluder les lois qui ont attaché l'irrégularité à l'infamie.

7. *Du Défaut de Sacrement.*

Nous appelons ici *défaut de Sacrement*, la bigamie. Il y a trois sortes de bigamies : la réelle, l'interprétative, et la similitudinaire, qu'on appelle aussi spirituelle ou métaphorique.

1. La bigamie est réelle, quand un homme a successivement épousé et connu plusieurs femmes.

2. La bigamie est interprétative, quand un homme, quoiqu'il n'ait épousé qu'une femme, est censé, par fiction de droit, en avoir épousé plusieurs. Cela arrive, 1.° quand un homme marié épouse une seconde femme du vivant de la première; soit de bonne foi, parce qu'il croyoit la première morte; soit de mauvaise foi, et par une passion criminelle. 2.° Lorsqu'un homme ayant contracté successivement deux mariages, invalides à cause de quelque empêchement connu ou inconnu, ces deux mariages ont été consommés. 3.° Lorsqu'un homme épouse une veuve, ou une fille qu'un autre avoit déjà connue; et cela, quand même il ignoreroit le premier

mariage de l'une, ou la faute de l'autre. 4.° Lorsqu'un homme qui avoit épousé une vierge, la connoît depuis qu'elle a eu commerce avec un autre; soit que ce commerce ait été libre, soit qu'elle y ait été forcée. La bigamie a lieu dans ce cas, quand même l'époux n'auroit habité avec sa femme que par la crainte des censures dont on l'auroit menacé, parce qu'il ne peut prouver son crime.

La bigamie similitudinaire est, lorsqu'un homme, après avoir contracté un mariage spirituel avec l'Eglise, ou par les vœux solennels de religion, ou par la réception des ordres sacrés, contracte un mariage charnel avec une personne, ou vierge, ou veuve, ou corrompue.

Toute bigamie suppose une consommation de mariage; un homme qui auroit épousé une veuve demeurée vierge, pourroit être présumé bigame, mais il ne le seroit pas.

Toute espèce de bigamie produit l'irrégularité. Il n'y a jamais eu de difficulté quant à la bigamie réelle. Saint Paul veut qu'on n'admette au diaconat et aux ordres supérieurs, que ceux qui n'auront eu qu'une femme : or, quiconque est inhabile à recevoir les ordres sacrés, est exclu de la tonsure.

L'Eglise a eu trois raisons pour établir l'irrégularité de la bigamie réelle. Un prêtre ne doit pas être suspect d'incontinence. Il doit être en état de porter efficacement les fidèles à la perfection, soit de la virginité, soit au moins du veuvage. Enfin, et c'est la raison la plus générale en cette matière, ce qui a engagé l'Eglise à déclarer irréguliers les bigames, est le défaut de la signification mystérieuse du sacrement de Mariage; lequel étant, selon saint Paul, un sacrement grand en Jésus-Christ et en l'Eglise, doit signifier non-seulement l'union de l'âme avec Dieu par la grâce, et l'union du Verbe avec la nature humaine; mais encore l'union et le mariage que Jésus-Christ a contracté avec l'Eglise : or, le mariage des bigames ne peut représenter le céleste mariage du prêtre

éternel, Jésus-Christ, avec l'Eglise son épouse; lequel est d'un seul avec une seule, qui est toujours une et toujours vierge; puisque le bigame a eu plusieurs femmes, ou sa femme plusieurs maris. Par conséquent il y a dans le mariage des bigames un défaut de cette signification mystérieuse; lequel on nomme défaut de sacrement. Or, il y a de l'indécence, que celui qui a reçu d'une manière imparfaite un sacrement, soit admis aux ordres, et devienne le ministre des sacremens. Cette raison est de saint Augustin, et a été suivie par saint Léon.

L'irrégularité des deux autres sortes de bigamies, n'est pas moins expresse dans le droit.

Un homme qui a épousé deux femmes avant d'être baptisé, est irrégulier par la bigamie. La raison en est, que l'irrégularité de la bigamie ne vient pas d'un crime que le Baptême puisse effacer, mais du défaut de représentation du mariage spirituel que Jésus-Christ a contracté avec son Eglise parfaitement vierge; et ce défaut de représentation se trouve en celui qui a été marié deux fois, avant ou après son baptême.

Celui qui contracte un second mariage, mais nul par le défaut de consentement, est irrégulier par bigamie, si ce faux mariage a été pleinement consommé; autrement on ne pourroit regarder comme bigame, un prêtre qui ose se marier, et un laïque qui du vivant de sa première femme en prend une seconde; puisqu'il n'y a pas d'apparence que l'un ou l'autre soit assez insensé pour avoir intention de contracter un vrai mariage. D'ailleurs les canons demandent uniquement, pour encourir l'irrégularité de la bigamie, *affectum intentionis cum opere subsecuto;* c'est ce qui se trouve dans ce faux mariage que l'on suppose pleinement consommé.

On ne doit pas traiter de bigame, celui qui a épousé une personne qu'il avoit lui-même corrompue. Il n'y a point de texte dans le droit qui soit précis sur ce point. Les canons qui demandent qu'un homme, pour n'être pas bigame, épouse une vierge, veulent dire seulement

qu'il ne peut, sans être bigame, épouser celle qu'un autre a connue.

Quoiqu'un religieux, ou un sous-diacre, devienne bigame et irrégulier en épousant une fille séculière, il ne s'ensuit pas de là qu'un séculier qui seroit assez débauché pour épouser une religieuse, devienne aussi bigame ; parce que ce cas n'est nulle part marqué dans les canons, et que l'irrégularité ne s'encourt que lorsqu'elle est exprimée dans le droit.

L'irrégularité qui naît de la bigamie n'est pas indispensable, parce qu'elle n'est, comme toutes les autres irrégularités, que de droit ecclésiastique, et que l'autorité qui l'a établie, peut, pour de bonnes raisons, la lever.

Le pape seul peut dispenser de la bigamie réelle ou interprétative, non-seulement à l'effet de recevoir les ordres sacrés, mais encore pour être élevé à la cléricature, et recevoir la tonsure et les ordres mineurs.

Quant à la bigamie similitudinaire, l'évêque peut permettre à celui qui en est coupable, de faire les fonctions de ses ordres; il peut même l'élever à un ordre supérieur: mais ces grâces ne sont que pour ceux qu'une sérieuse pénitence en a rendus dignes.

Cette règle souffre deux exceptions ; car elle n'a lieu, ni pour ceux qui n'auroient pas contracté leur mariage sacrilége avec une vierge, ni pour ceux qui avant leur ordination ou leur profession, avoient déjà été mariés. La raison en est que, dans ces deux cas, la bigamie interprétative se trouve jointe à la bigamie similitudinaire.

Un homme qui a eu trois ou quatre femmes, ou qui a épousé successivement une vierge et une veuve, doit en faire mention dans sa supplique : sans cette précaution, il risque de rendre sa dispense subreptice; car il faut expliquer dans la supplique, tout ce qui peut rendre le pape plus difficile à accorder la grâce.

8. *Du Défaut de Douceur.*

Le défaut de douceur se trouve en tous ceux qui, même selon les lois de la justice, tuent ou mutilent quelqu'un, soit par eux-mêmes, soit par l'entremise d'un tiers; et ces personnes sont toujours irrégulières, excepté en quelques cas dont il sera parlé ci-après. Les saints canons l'ont ainsi réglé, parce qu'ils n'ont pas cru que des hommes dont les mains ont été teintes du sang de leurs frères, fussent propres à exercer le ministère de celui qui n'a paru sur la terre, que comme un agneau plein de grâce et de douceur.

Il faut cependant remarquer que l'Eglise n'impute le défaut de douceur, ni à ceux qui ont tué ou mutilé avant leur baptême; le droit qui prononce cette irrégularité, ne parle que de la mutilation ou de l'homicide qu'a commis un homme baptisé : ni à ceux dont l'action n'a pas été volontaire en elle-même, ou en sa cause; tels que seroient des enfans, et communément des frénétiques: ni à ceux qui, malgré tous leurs efforts, n'ont pu venir à bout de tuer ou de mutiler, quoiqu'ils aient frappé et blessé quelqu'un, et que celui-ci n'ait même évité la mort que par miracle : la raison en est, que la loi demande un acte non-seulement libre, mais encore consommé en son genre.

On peut être irrégulier sans répandre une goutte de sang, et ne l'être pas quoiqu'on en répande beaucoup. Le premier paroît par l'exemple d'un homme qui en étouffe un autre; et le second, par l'exemple de celui qui fait une large blessure sans aucune mutilation.

Par mutilation on entend l'action de séparer un membre du corps; c'est pourquoi un homme qui en auroit blessé un autre, jusqu'à le priver totalement de l'usage d'un bras ou d'une jambe, ne seroit pas irrégulier, parce que l'affoiblissement d'un membre, et sa séparation du corps, sont deux choses différentes; et que les canons ne sou-

mettent que cette dernière à l'irrégularité. D'où il suit encore qu'un juge ne devient irrégulier, ni pour avoir fait donner une question violente, ni pour avoir fait fendre le nez et les oreilles.

Comme l'action de mutiler, cause la perte d'un membre, il est important de savoir ce qu'on appelle membre dans le corps humain. On ne regarde comme membres dans le corps humain, que les parties qui ont une opération pleinement distinguée de celle des autres, ou qui sont l'instrument et le principe total et prochain de cette même opération. Ainsi l'œil fait une partie, parce qu'il a une fonction qui lui est propre. Mais toute la main n'en fait qu'une, parce que ce n'est qu'à elle, prise dans sa totalité, qu'il appartient d'écrire, par exemple, de peindre, ou de faire d'autres semblables opérations. Il est vrai que sans doigts elle ne pourroit rien faire; mais on n'en peut pas conclure que les doigts doivent être regardés comme de vrais membres; autrement il faudroit aussi regarder comme tels la moitié du pouce et de l'index, puisque sans cette moitié la main ne pourroit ni peindre, ni écrire; cependant on n'a jamais traité d'irrégulier, celui qui auroit abattu à un autre la moitié du doigt.

De ce principe on doit conclure, qu'un homme, pour rendre un autre irrégulier, ne le devient pas lui-même par-là : cela paroît par l'exemple de celui qui coupe à un autre la moitié du pouce, ou qui priveroit un homme de tout usage de la main sans en rien retrancher. On doit conclure encore qu'on n'est pas irrégulier pour couper l'oreille d'une personne; parce que le cartilage qui porte ce nom, n'est pas absolument nécessaire pour l'ouïe, quoiqu'il y contribue et qu'il l'affermisse.

Pour encourir l'irrégularité par défaut de douceur, il suffit de tuer ou de mutiler un homme, quel qu'il soit : hérétiques, idolâtres, catholiques, tous sont égaux en ce point. Mais celui qui, trouvant son ennemi mort, le couperoit de rage par quartiers, ne seroit pas irrégulier; parce que mutiler un cadavre, ce n'est pas mutiler un homme.

Il en est de même de celui qui rendroit une femme stérile; il est bien homicide dans un sens, selon les canons; mais il ne l'est pas jusqu'à tomber dans l'irrégularité. Cela est si vrai, que celui qui fait avorter une femme, avant que son fruit soit animé, quelque coupable qu'il puisse être, n'est pas irrégulier.

Ceux qui, sans sortir des bornes d'une juste défense, tuent et mutilent un injuste agresseur pour sauver leur propre vie, n'encourent pas l'irrégularité. C'est la décision de Clément V au concile de Vienne, à laquelle le concile de Trente (*Sess.* 14, *cap.* 7, *de Reform.*) n'a point dérogé, ainsi que l'a déclaré la congrégation chargée d'en expliquer les décrets. Si quelquefois un homme qui, pour sauver sa vie, en a tué un autre, est obligé de demander dispense à son évêque, c'est parce qu'il est bien difficile dans ces cas précipités, de ne pas passer les bornes de la modération; et que d'ailleurs le peuple seroit effrayé, s'il voyoit à l'autel un homicide, qu'il sauroit n'avoir pas découvert son état au supérieur ecclésiastique.

Un homme se tient dans les bornes de la modération, en se défendant contre un injuste agresseur, lorsqu'il ne ne fait précisément que ce dont il a besoin pour se tirer d'affaire. Ainsi, celui qui tue, quand il lui suffiroit de mutiler; celui qui mutile, quand il pourroit s'échapper par la fuite, ou appeler du secours, n'évite pas l'irrégularité.

Sans examiner jusqu'où doit aller l'excès de cette défense, pour encourir l'irrégularité, il nous suffit de dire qu'un homme qui, en se défendant, a passé les bornes de la modération, doit toujours se faire dispenser par précaution; parce que, comme on ne peut, dans ces occasions critiques, avoir la règle et le compas à la main, pour voir précisément jusqu'où l'on va, il seroit fort aisé de se faire illusion à soi-même, et de regarder comme peu considérable un excès qui, eu égard à l'importance de la matière, le seroit beaucoup.

Celui qui tue pour n'être pas arrêté et mis en prison, d'où il pourroit ensuite être mené au dernier supplice,

est irrégulier ; parce que, quoiqu'un homme ait le droit de fuir, il n'a ni ne peut avoir droit de tuer ceux qui eux-mêmes ont le droit de l'arrêter. Quand même un homme n'auroit été condamné que sur de fausses dépositions, il n'auroit pas droit de tuer un archer qui voudroit se saisir de lui ; parce que celui-ci ne fait que suivre le cours de la justice.

Pour ce qui est d'un voleur ou d'un adultère qui, pris en flagrant délit, ne peut éviter d'être tué, qu'en donnant la mort à celui dont il prend le bien, ou au mari déshonoré qui l'attaqueroit, le cas est difficile ; parce que ce mari ou cet homme que l'on vole, ne sont pas en droit d'ôter la vie à ceux qui les maltraitent, et que par conséquent ils sont injustes agresseurs ; cependant le voleur et l'adultère, quelques mesures qu'ils gardent en se défendant, sont irréguliers s'ils tuent, quand ils ont dû prévoir qu'ils s'exposoient au danger de donner la mort pour ne la pas recevoir ; parce qu'alors l'homicide qu'ils commettent est volontaire dans sa cause, et qu'un homicide volontaire en ce sens, entraîne toujours l'irrégularité.

Un homme qui préviendroit celui qui ne l'attaque pas encore, mais qui doit l'attaquer dans la suite, seroit irrégulier, si, sans effusion de sang, il pouvoit se garantir du piége qu'on lui dresse ; ce seroit autre chose, s'il falloit ou périr nécessairement, ou prévenir son adversaire.

Les lois n'ont soustrait à l'irrégularité que celui qui tue pour conserver sa propre vie, et qui y est obligé par la nécessité de la défendre. Ainsi, un homme qui en tueroit d'autres pour sauver la vie de son père, ou de son frère, ou de quelqu'autre parent, tomberoit dans l'irrégularité.

L'on encourt encore l'irrégularité, lorsque l'on tue, ou que l'on mutile, dans la vue de défendre son honneur ou son bien.

Il n'y a en France de bien sûrement irrégulier dans l'exercice de la justice criminelle, et pour cause de mort ou de mutilation d'un malfaiteur, que le procureur du roi, ou que celui qui, étant la partie publique, conclut

à ce que le criminel soit exécuté ; les juges qui le condamnent, les archers qui le conduisent, et le bourreau qui l'exécute. La raison en est que, ces quatre sortes de personnes sont regardées comme les seules qui influent prochainement et certainement dans le supplice du coupable. Comme il n'y a dans ce royaume que la partie publique qui puisse poursuivre criminellement, on n'y regarde point comme irréguliers, les témoins et les accusateurs.

On infère de là que, dans ce royaume, un ecclésiastique qui poursuit en justice la condamnation d'un homme qu'il a accusé, ne peut être censé la cause prochaine de sa mort, si cet homme vient à être exécuté. Il doit cependant se donner de garde de solliciter cette mort, d'animer les juges à la prononcer, ou de la leur conseiller ; car, s'il le faisoit, il tomberoit dans l'irrégularité. Bien plus, plusieurs théologiens et canonistes estiment que, si un ecclésiastique qui a porté sa plainte en justice contre un homme pour un crime, désiroit en son cœur que ce criminel fût puni de mort, et, dans cette intention, procuroit des preuves aux juges pour l'y faire condamner, il seroit irrégulier devant Dieu, si en conséquence ce criminel venoit à être exécuté ; et cela, quand même cet ecclésiastique auroit fait la protestation prescrite dans le droit par le pape Boniface VIII, pour marquer qu'il n'a eu aucune intention de poursuivre la mort du coupable, mais seulement son dédommagement ; parce que cette protestation n'étant pas sincère et véritable, ne l'excuseroit que devant les hommes.

Un ecclésiastique peut encore porter sa plainte devant les juges séculiers, contre un criminel qui a fait tort à ses proches parens, à ses domestiques, ou à ceux qui ont avec lui des liaisons si étroites, que le tort qu'ils ont souffert, est jugé le regarder personnellement. Ainsi, le syndic d'un clergé peut poursuivre en justice la condamnation des assassins d'un prêtre ; et un curé peut se rendre accusateur, pour le tort qui a été causé à son église, en

faisant la protestation marquée ci-dessus, et requise par le chapitre *Prælatis. de homicid. in*-6.

Mais cette protestation de ne vouloir en aucune manière contribuer à la mort de celui qu'on accuse, n'empêcheroit pas d'être irrégulier, un clerc qui se rendroit accusateur d'un crime commis contre une personne étrangère, avec laquelle il n'auroit point ces sortes de liaisons. La raison en est que, n'y ayant rien de plus permis par le droit naturel, que la défense de sa vie et la conservation de ses biens, l'Eglise a voulu, par cette protestation, mettre à couvert de l'irrégularité, les ecclésiastiques qui se rendent accusateurs pour leur intérêt propre, ou pour celui des personnes qui sont étroitement liées avec eux; afin de leur donner par-là les moyens de pourvoir à leur sûreté, et d'ôter l'occasion aux scélérats de leur faire violence. Mais cette raison cesse dans les cas où ni eux, ni les personnes qui les touchent de près, n'ont aucun intérêt.

Les ecclésiastiques ne peuvent se rendre dénonciateurs des crimes capitaux qu'ils savent avoir été commis. La dénonciation d'un criminel n'est pas conforme à l'esprit de douceur et d'humanité dont un ministre de Jésus-Christ doit être rempli. Elle donne lieu de soupçonner qu'on a voulu procurer la mort de l'accusé; et, s'il étoit exécuté dans la suite, le dénonciateur seroit regardé comme le promoteur du jugement de mort qui seroit intervenu. Ainsi, un clerc qui se rendroit dénonciateur, tomberoit dans l'irrégularité.

S'il s'agissoit cependant de crimes qu'on continue de commettre, ou de crimes pernicieux à l'Etat, dont on médite l'exécution, et qu'un ecclésiastique qui en a une parfaite connoissance, ne pût les empêcher qu'en informant les magistrats de la mauvaise conduite ou des mauvais desseins des coupables, on ne le croiroit pas irrégulier, s'il faisoit la protestation marquée par le chapitre *Prælatis*, qu'il ne veut en aucune manière contribuer à mort de l'accusé.

En France, on tient aujourd'hui pour certain, que les ecclésiastiques peuvent déposer comme témoins dans les causes criminelles quand ils sont assignés, sans qu'ils soient obligés d'attendre qu'on les y contraigne par d'autres voies : or, ils n'encourent point l'irrégularité, pour avoir ainsi déposé contre quelqu'un qui a été exécuté à mort.

Il seroit à souhaiter que, lorsqu'on peut avoir connoissance de la vérité d'un crime, par une autre voie que par les dépositions des ecclésiastiques, on ne les fît pas assigner devant les juges pour déposer. Lorsqu'un ecclésiastique prévoit qu'il sera assigné pour le faire, il doit prendre des mesures pour s'en faire dispenser, s'il est possible ; mais s'il est assigné pour rendre son témoignage, il peut déposer sans attendre qu'on lui fasse d'autres contraintes. Nous croyons cependant qu'il est bon qu'alors, avant sa déposition, il fasse sa protestation qu'il ne veut en aucune manière contribuer à la mort, ni à la mutilation de l'accusé, et qu'il dépose seulement pour obéir à la justice; et cela, quoique le juge refuse de lui en décerner acte, sur ce que cette protestation n'est pas jugée nécessaire en France pour éviter l'irrégularité; car elle servira au moins à faire voir ses dispositions intérieures, et le désir qu'il a d'éviter tout ce qui peut contribuer à la mort de quelqu'un.

Les sentimens des docteurs sont partagés sur les greffiers criminels. Pour plus grande sûreté, nous croyons qu'un greffier qui a écrit des sentences de mort, et qui, selon le devoir de sa charge, a assisté à l'exécution des criminels, non en simple spectateur, mais en homme qui appuie l'exécution de la sentence qu'il a écrite, doit obtenir *ad majorem cautelam* un bref de réhabilitation, lorsqu'il veut se faire pourvoir d'un bénéfice, ou recevoir les ordres.

Il ne paroît pas que dans ce royaume on regarde comme irréguliers, les avocats qui plaident ou écrivent contre les criminels; à moins, dit-on, qu'un avocat n'eût procuré la

mort d'un innocent, ou en le chargeant sans preuves, ou en défendant mal sa cause, ou en soutenant injustement un criminel que cet homme innocent et condamné à la mort auroit accusé. Cependant un avocat qui se sentiroit du penchant pour l'état ecclésiastique, ne devroit jamais se charger de pareilles causes; et s'il s'en étoit chargé, il semble qu'on devroit lui donner le même conseil qu'aux greffiers criminels.

Un confesseur qui conduit un criminel au supplice, a des mesures à prendre. Pour plus grande sûreté, on doit lui conseiller de ne rien dire, même dans les cas où il semble qu'il ne seroit cause que par accident, qu'un criminel seroit exécuté de meilleure heure; comme si, pour lui épargner la honte, il obtenoit des juges qu'on ne le fît pas passer par une rue éloignée, où il y a beaucoup de monde; s'il exhortoit par pitié à aller plus promptement au supplice; si, pour faire signe au bourreau, ou à ceux qui exécutent le criminel, qu'ils peuvent commencer l'exécution, il disoit qu'il a fait son devoir, et qu'il ne lui reste plus rien à faire : ainsi le confesseur d'un soldat auquel on va casser la tête, ne doit se retirer que parce qu'il s'exposeroit en ne se retirant pas; mais il ne doit faire aucun signe à ceux qui sont chargés de l'exécution.

Il est certain qu'un confesseur, ou tout autre, s'exposeroit au danger de tomber dans l'irrégularité, s'il accéléroit directement la mort d'un criminel; par exemple en priant l'exécuteur de ne le pas faire languir; en lui faisant remarquer qu'il n'est pas encore mort; en lui faisant connoître sur quel endroit il faut frapper pour ouvrir une veine dont l'ouverture abrégera et les souffrances et la vie du coupable. Pareillement un confesseur qui verroit un homme rompu vif, prêt à tomber dans le désespoir, ne devroit pas aller solliciter le juge de le faire étrangler. Quelque pieuse que fût son intention, il seroit difficile qu'il ne fût pas considéré comme la cause prochaine et efficace de la mort de ce criminel. Quand il

seroit douteux qu'un confesseur devînt irrégulier dans quelques-unes de ces circonstances, il est obligé de prendre le parti le plus sûr, comme on y est tenu en matière d'homicide.

Il est défendu, par les canons, aux ecclésiastiques d'opiner pour la mort ou la mutilation des criminels, d'en prononcer la sentence, d'assister même à ces sortes de jugemens. Bien plus, il est défendu à tous les clercs de dicter, ou d'écrire les informations ou la sentence contre un criminel atteint d'un crime digne de mort. Suivant ces canons, les clercs qui assistent aux jugemens des criminels que l'on condamne à mort, y donnant leur avis, ou prononçant la sentence, non seulement pèchent, mais encore deviennent irréguliers.

Les canons défendent expressément aux ecclésiastiques de se trouver aux exécutions des criminels; et cela leur est pareillement défendu dans ce diocèse, quand même ils ne seroient ni dans les ordres sacrés, ni bénéficiers; ils doivent avoir en horreur l'effusion du sang, comme entièrement opposée à l'esprit de douceur qui convient à leur état. Ils pèchent grièvement lorsqu'ils s'écartent de cette règle, cependant ils n'encourent par l'irrégularité par leur seule présence à l'exécution; ils y tomberoient, s'ils prêtoient leur autorité ou leur secours.

Un prêtre n'est irrégulier, ni lorsqu'il conseille au prince de faire une loi en vertu de laquelle certains désordres seront punis de mort, ni lorsqu'il dénie l'absolution, soit au prince qui refuse de faire cette loi, soit au magistrat qui ne veut pas la faire exécuter, soit au criminel qui, étant convaincu d'un crime digne de mort, s'obstine à en refuser l'aveu à la justice. Le prince même qui fait une ordonnance portant peine de mort ou de mutilation, n'est pas irrégulier.

Quoiqu'un ecclésiastique consulté en général par un juge sur certains cas qui l'embarrassent, puisse répondre, sans craindre l'irrégularité, en spécifiant les supplices qu'il croit que méritent les crimes sur lesquels il est con-

sulté, cependant si le juge lui demandoit, en désignant le coupable, quel supplice il pense que mérite son crime, il convient alors que, sans dire son sentiment, il renvoie le juge aux lois ou aux jurisconsultes; afin de répondre d'une manière plus conforme à la douceur chrétienne, et à l'esprit de son état.

Ceux qui vont à une guerre juste, ne sont irréguliers que lorsqu'ils ont tué de leur propre main, ou qu'ils doutent avec fondement s'ils ont tué; encore faut-il qu'ils y aient été dans le dessein de combattre. Les prêtres aumôniers des troupes, qui au moment de l'action exhortent les soldats à faire leur devoir pour le bien de l'état ou pour celui de la religion, ne sont pas pour cela irréguliers. Cependant on le seroit, selon le sentiment de plusieurs docteurs, si, avant ou pendant un combat, on avertissoit de tuer quelqu'un en particulier. Ceux qui portent aux soldats de la poudre et des armes, ne sont pas irréguliers.

Ceux au contraire qui, dans une guerre injuste, combattent, ou portent des armes, de la poudre, des vivres, des provisions, de l'argent, ou d'autres secours aux combattans, ou les excitent au combat, sont tous irréguliers, quoiqu'ils n'aient ni tué, ni mutilé personne; parce que le droit a voulu punir, non-seulement ceux qui commettent des homicides ou font des mutilations criminelles, mais encore ceux qui concourent à de pareils crimes, de quelque manière que ce soit.

Celui qui, étant allé à la guerre, ou pour fournir des vivres, ou pour quelqu'autre chose semblable, se trouve dans la nécessité de tuer pour éviter de l'être, n'est pas irrégulier, parce qu'alors il ne tue que pour sauver sa vie; mais en pareille occasion un soldat seroit irrégulier, parce qu'il est dans une profession qu'il a prévu le devoir engager à répandre le sang humain.

Les laïques qui exercent la chirurgie ou la médecine, peuvent couper ou faire couper un membre du corps selon les règles de l'art; et ils ne sont pas irréguliers,

quoique la mort s'ensuive. Un médecin ou un chirurgien qui, par ignorance ou par négligence, tueroit un malade, seroit irrégulier. Il ne le seroit pas, s'il n'avoit causé cette mort que par une faute légère ; mais quand il s'agit de la vie d'un homme, un péché mortel se commet facilement. Dans le doute, il faut présumer pour l'irrégularité, parce qu'il s'agit d'homicide. Celui qui, pour faire une expérience, essaieroit un remède qu'il ne connoîtroit pas assez, lequel causeroit la mort du malade, seroit coupable de meurtre. Plusieurs docteurs disent que si le malade étant désespéré, faute de remède meilleur, on lui en donnoit un douteux, il n'y auroit point d'irrégularité; parce qu'il s'agiroit alors d'un besoin extrême, où il vaut mieux risquer ce qui peut sauver un homme, que de le laisser périr sans secours.

Les clercs dans les ordres sacrés, qui auroient fait eux-mêmes l'amputation d'un membre, dont s'ensuivroit la mort, seroient irréguliers; parce que, quoiqu'un prêtre habile puisse sans péché exercer la chirurgie et la médecine, et qu'il ne soit pas plus irrégulier qu'un autre quand son malade meurt selon les bonnes règles, il ne peut cependant faire aucune incision, ni appliquer le feu aux maux qui le demandent; parce que cela lui est défendu par les canons; et quoique la seule amputation, ou application du feu, ne le rende pas irrégulier, il le devient par la mort du malade, quelque sagement qu'il ait conduit son opération; parce qu'il y a toujours du doute, si on a fait tout ce qu'on pouvoit faire. D'ailleurs un ecclésiastique dans les ordres sacrés, qui exerce la chirurgie par incision ou par adustion, s'occupe à une chose illicite et périlleuse. C'est pour cette raison que plusieurs docteurs croient qu'une simple saignée faite par un clerc dans les ordres sacrés, et qui seroit suivie de mort, suffiroit pour le faire tomber dans l'irrégularité ; parce qu'elle suppose une incision, laquelle lui est absolument interdite. Ce seroit autre chose si un ecclésiastique par le moyen d'un emplâtre ouvroit un abcès ; il

n'y a là ni incision, ni adustion, et les canons, dont les termes se prennent à la rigueur, demandent l'une ou l'autre.

Il n'y a que les clercs dans les ordres sacrés, qui deviennent irréguliers en faisant ces sortes d'opérations; parce que le droit ne parle pas des autres, soit qu'ils soient bénéficiers ou non.

Un prêtre qui, sans faire lui-même l'opération, la prescriroit sagement, et avec connoissance de cause, ne seroit point irrégulier par la mort du malade; parce qu'aucune loi ne lui défend en pareil cas de donner son avis; et que quand cet avis est sage, la mort qui suit n'est imputée qu'à la force du mal.

Enfin, un clerc dans les ordres sacrés, qui en temps de peste, ou en toute autre occasion pressante, coupe un membre, faute de trouver personne qui le puisse faire comme il faut, n'est pas soumis à l'irrégularité: la nécessité n'a point de loi; et l'Eglise est trop sage pour punir ceux qui remplissent les devoirs de la nature.

Nous croyons devoir observer en passant, qu'il est bien difficile qu'un clerc dans les ordres sacrés, puisse exercer la médecine pour le public, avec toute la décence et les réserves qu'exigent la pureté et la sainteté de son état.

Des principes marqués ci-dessus il est aisé d'inférer, que ceux qui servent les malades dans les hôpitaux par devoir ou par charité, doivent prendre garde à ce qu'ils font. Si contre les ordres du médecin, ils donnent de la viande, du vin, ou autres choses semblables, qu'ils prévoient ou pourroient prévoir contraires aux malades, ceux-ci mourant, ils tombent dans l'irrégularité. Il en est de même quand en changeant le malade de place ou de situation, ils y vont trop brusquement, et accélèrent la mort. Ils doivent donc, pour soigner les malades, prendre au moins toutes les précautions que prennent ordinairement les personnes véritablement prudentes.

On ne traite communément d'irréguliers, par rappor

aux malades, que ceux qui accélèrent leur mort par une négligence considérable, *per culpam latam*, *et notabilem negligentiam*. On est coupable d'une négligence considérable, quand on omet, ou qu'on ne prévoit pas ce que n'auroient point omis, ou ce qu'auroient prévu des personnes vraiment sages et intelligentes. En servant des malades, on ne doit jamais oublier qu'il faut pour la vie d'un homme, des attentions dont le défaut ne doit pas aller loin pour faire quelque chose de considérable.

Nous avertissons à cette occasion les prêtres qui sont appelés auprès des malades pour les consoler, au dernier moment surtout, qu'ils ne peuvent être trop réservés sur les services qu'ils voudroient leur rendre par eux-mêmes, ou leur faire rendre par d'autres, et qu'ils doivent ordinairement se tenir dans les bornes de leur ministère; à moins qu'une véritable nécessité ne les engage à donner par eux-mêmes à ces malades les secours qu'ils croiroient devoir leur procurer quelque soulagement. Alors, si, contre leur intention et en apportant les précautions auxquelles sont obligés ceux qui assistent les personnes qui sont dans cet état, il arrivoit que leurs services accélérassent la mort de quelqu'un à l'extrémité, ils ne seroient pas irréguliers.

L'irrégularité *ex defectu lenitatis* ne peut être levée que par le pape, quand elle est certaine et constante. Ceux qui sont en droit de dispenser de l'homicide casuel, ne peuvent pas pour cela dispenser du défaut de douceur. Ce sont deux espèces différentes, et on ne peut pas conclure de l'une à l'autre.

Des Irrégularités ex delicto.

Il y a cinq péchés qui rendent un homme irrégulier, savoir: l'homicide, la profanation qu'on fait du baptême

en le recevant, ou en le conférant deux fois; la réception ou l'usage non canonique des ordres, et l'hérésie.

L'irrégularité *ex delicto* ne s'encourt jamais que pour un péché mortel, extérieur, et consommé en son genre.

Le péché doit, 1.° être mortel; parce que, lorsque l'Eglise a attaché l'irrégularité à certains crimes, elle l'a fait à cause de leur énormité; d'où il s'ensuit que le péché qui rend irrégulier, doit être pour le moins mortel. D'ailleurs cette irrégularité étant un empêchement considérable, puisque d'elle-même elle exclut pour toujours des ordres et des bénéfices, elle suppose nécessairement une indécence considérable; laquelle, quand elle résulte du péché, ne peut évidemment provenir que d'un péché également considérable, et par conséquent mortel.

2.° Pour assujettir à l'irrégularité, il faut que le péché soit extérieur; parce que l'Eglise ne juge point des actes intérieurs, auxquels par conséquent elle n'a pas voulu attacher l'irrégularité. Il est néanmoins très-à-propos d'observer, qu'un péché peut être extérieur et secret tout à la fois; un homicide, pour être fait sans témoins, n'en est pas moins un crime extérieur; c'est pour cela que le concile de Trente (*Sess.* 24. *can.* 6. *de Reform.*) reconnoît expressément des irrégularités qui naissent d'un délit occulte.

3.° Pour assujettir à l'irrégularité, le péché doit être consommé en son genre; à moins qu'il n'en fût autrement porté par la loi qui a prononcé l'irrégularité. La loi ne lie que selon l'intention du législateur : si elle attachoit l'irrégularité à un acte commencé, il suffiroit de le commencer pour l'encourir, parce qu'il seroit alors consommé en son espèce.

1. *De l'Irrégularité qui naît de l'Homicide.*

L'homicide est ou nécessaire, ou volontaire, ou casuel. On appelle homicide nécessaire, celui qui se fait justement, soit pour défendre sa vie, soit pour remplir

ses obligations; comme quand un juge condamne à la mort, ou qu'un soldat fait main-basse sur les ennemis de l'état. On l'appelle nécessaire à cause de la nécessité de défendre sa vie, ou de faire son devoir. Chez les casuistes, cette espèce d'homicide s'appelle plutôt *occisio* qu'*homicidium;* nous n'en parlerons pas ici.

L'homicide volontaire est celui qu'on a intention de commettre, soit que pour en venir à bout, on se serve de moyens peu propres à conduire à cette fin; soit que, sans trop penser à la fin, on se serve de moyens qui en sont inséparables.

L'homicide casuel est, ou purement casuel, ou mixte. 1.° Il est purement casuel, quand il suit d'une action dont on ne pouvoit moralement prévoir qu'il suivroit; dans ce cas, il n'a rien de volontaire et ne peut produire l'irrégularité. 2.° L'homicide casuel est mixte, c'est-à-dire, partie fortuit, et partie volontaire, quand il suit d'une action dangereuse, dont on pouvoit prévoir qu'il seroit l'effet, et qui par conséquent ne devoit se faire qu'avec des précautions qu'on n'a pas prises. Dans l'un et dans l'autre cas, on suppose qu'un homme n'avoit pas dessein de tuer.

De ces notions, il suit qu'un homme est coupable d'homicide volontaire, 1. quand il donne à celui qu'il veut faire périr, un poison mortel. 2. Quand, sans penser explicitement à sa mort, il lui porte un coup dont moralement parlant, on ne revient jamais. 3. Quand pour le tuer, il s'avise d'un expédient, qui de mille fois ne réussiroit pas une seule, mais qui par malheur lui réussit; comme s'il mettoit une cloche en branle, dans le dessein que le battant s'en détachât, et frappât son ennemi; parce que, quoiqu'il arrive rarement qu'on tue quelqu'un par cette action qui a causé l'homicide, cependant l'homicide est volontaire, dès qu'on a eu l'intention de tuer en la faisant.

Il en résulte en même temps, qu'un homme n'est coupable que d'un homicide casuel mixte, lorsqu'ayant

dessein de ne pas tuer, il fait une action qui peut donner la mort, mais dont on ne peut moralement dire qu'elle la donne. Ainsi, quoiqu'il arrive souvent que celui qui frappe une femme enceinte, la fasse avorter; cependant si cela arrive contre l'intention de celui qui l'a maltraitée, et qu'il ne l'ait pas battue de manière qu'eu égard à son tempérament, il y eût un danger moral qu'elle fît une fausse couche, l'homicide sera criminel; il produira même l'irrégularité; et cette irrégularité sera plus ou moins difficile à dispenser, selon les degrés de l'excès que cet homme aura commis; mais il ne sera pas obligé de recourir au pape.

Les théologiens disputent entre eux, si l'on doit regarder comme directement volontaire, dans le sens du concile de Trente, un homicide qui, quoique très-coupable, arrive contre l'attente de celui qui le fait, et naît d'une cause qui, quoiqu'elle produise souvent la mort, *ut plurimùm*, ne la produit cependant pas nécessairement. Plusieurs pensent qu'un homme, par exemple, qui témérairement et sans précaution, en jetant une pierre dans une rue où il passe beaucoup de monde, a tué une personne, n'est pas homicide volontaire; parce que ce meurtre est arrivé contre son intention, parce qu'il se fût bien donné de garde de jeter la pierre, s'il eût prévu qu'elle dût blesser quelqu'un; et que, quoiqu'il arrive souvent qu'on tue en jetant une pierre en pareille circonstance, il peut cependant se faire aussi qu'on ne tue personne. D'autres théologiens, au contraire, regardent ce meurtre comme directement volontaire, et disent que l'homicide est volontaire dans le sens des canons, non-seulement lorsqu'on a intention de tuer, mais encore lorsque sans l'avoir, on se comporte de manière à faire dire aux gens sages qu'on a voulu tuer. Les premiers avouent cependant, 1. qu'un homme en pareil cas seroit présumé homicide volontaire dans le for extérieur. 2. Que celui qui, sans dessein formel de tuer, frappe où il peut, est très-directement homicide; parce que vouloir frapper où l'on peut, c'est

vouloir s'exposer à donner un coup qui produit nécessairement la mort.

On doit regarder comme homicides directs et volontaires, 1. ceux qui de dessein formé procurent la mort à quelqu'un, soit que ce soit sur-le-champ, soit peu à peu; en donnant, par exemple, un poison lent qui ne tue que long-temps après : on met dans la même classe ceux qui tuent en duel, ou dans une guerre qu'ils savent être injuste; et alors quand de vingt mille soldats il n'y en auroit qu'un qui tueroit, tous seroient irréguliers; ceux mêmes qui ne seroient là que pour garder les bagages, le seroient aussi; ainsi ceux qui appuieroient les combattans de leur présence, ceux qui fourniroient des vivres, des provisions, des armes et de l'argent; parce que tous concourent au crime. Il en est de même de celui qui tue dans une querelle imprévue; à moins peut-être qu'emporté par la colère, excédé par les injures dont on le charge, et par les outrages qu'on lui fait, il perde la tête jusqu'à ne savoir presque plus ce qu'il fait, ni à qui il en veut; car alors l'homicide seroit plutôt mixte, que pleinement volontaire. Mais s'il se possédoit assez pour choisir celui qu'il veut tuer, et se déterminer à le faire avant que de le frapper, il devroit alors être regardé comme homicide volontaire, parce qu'il a commis ce meurtre *de propos délibéré;* termes dont se sert le concile de Trente (*Sess.* 14. *cap.* 7. *de reform.*), pour marquer l'homicide volontaire.

2. Ceux qui commandent à un homme d'en tuer un autre, quand même ils ne le commanderoient qu'en termes ambigus. Ce seroit autre chose s'ils avoient révoqué leurs premiers ordres : mais il faut que cette révocation soit connue de celui qui s'étoit chargé du meurtre; il faut aussi qu'elle soit expresse; une révocation tacite ne suffiroit pas; telle qu'elle seroit, par exemple, si celui qui a donné cet ordre venoit, avant qu'il fût exécuté, à se réconcilier avec celui qu'il a dit de tuer, sans marquer d'ailleurs qu'il a changé de volonté. Le repentir d'avoir

donné l'ordre de tuer depuis le départ de celui qui l'a reçu, n'empêcheroit pas d'être irrégulier, *secutâ morte*.

Celui qui n'a ordonné que de battre une personne, en défendant expressément de la tuer, est néanmoins irrégulier, si celui qui a reçu cet ordre la tue : mais l'homicide ne seroit pas alors directement volontaire de la part de celui qui a donné cette criminelle commission. Pareillement, si celui qui a été chargé de faire un meurtre venoit à être tué lui-même, celui qui l'a mis en œuvre n'encourroit l'irrégularité que par un homicide casuel; à moins qu'il n'eût bien vu que cela ne pouvoit être autrement.

3. Ceux qui conseillent efficacement un meurtre, c'est-à-dire, qui par leur conseil déterminent à le commettre, ou au moins affermissent le meurtrier dans le mauvais parti qu'il avoit déjà pris. Sur quoi il faut bien remarquer, qu'un mauvais conseil ne se révoque pas comme un mauvais commandement. Un conseil infecte l'esprit, il le fascine en persuadant : ce n'est donc pas le rétracter suffisamment que de dire qu'on a eu tort de le donner; il faut opposer raisons à raisons, détruire les premières par de plus fortes; il faut faire changer de volonté au meurtrier, le faire revenir du sentiment qu'on lui a fait concevoir, ou dans lequel on l'a affermi. Dans le doute, si on en est venu à bout, il faut avertir celui qui doit être la victime du mauvais conseil, en lui disant de se tenir sur ses gardes; si ce dernier, après avoir été ainsi averti, vient à être tué, sa mort doit être imputée à sa négligence, et non au mauvais conseil. En cas qu'on n'ait pu réussir, il faut se regarder comme irrégulier, à moins qu'on n'ait cru fermement et de bonne foi, qu'il n'y avoit plus rien à craindre, et que sa révocation étoit suffisante.

Si le conseil qu'on a donné n'a fait aucune impression sur l'esprit du meurtrier, qui étoit absolument résolu de commettre le meurtre auquel il étoit déterminé par d'autres motifs, il n'y a point d'irrégularité encourue par celui qui avoit conseillé; puisqu'on ne peut pas dire qu'il

soit la cause de l'homicide arrivé, n'y ayant point contribué.

De même, celui-là n'est pas irrégulier qui n'a fait que ratifier et approuver un meurtre qui a été fait en son nom et pour ses intérêts; quoique néanmoins il l'eût volontiers commandé ou conseillé, si on lui en avoit parlé avant qu'il eût été exécuté; cette approbation n'ayant point influé sur l'homicide déjà commis. Si le droit dit que la ratification est semblable et équivalente au commandement, ce n'est que quant à la coulpe; à moins que le supérieur ne l'ait ordonné autrement. Or, il n'y a aucun texte dans le droit, qui prononce l'irrégularité contre celui qui approuve et ratifie un homicide commis en son nom.

On tient pour irrégulier, non-seulement celui qui ordonne ou conseille à quelqu'un de tuer un autre, mais encore celui qui commande ou conseille de faire quelque chose qui doit vraisemblablement causer la mort à quelqu'un.

Il est à remarquer que le seul commandement ou le seul conseil de tuer quelqu'un ne rend pas irrégulier, si la mort ne s'en est pas ensuivie; quand même celui qu'on a commandé ou conseillé de tuer, auroit été blessé très-grièvement.

4. On doit regarder comme homicides directs et volontaires ceux qui, sans frapper eux-mêmes, coopèrent à un homicide en donnant du cœur à ceux qui le commettent : et cela est vrai, lors même qu'un homme qui exhorte son ami à ne pas faire un meurtre, ne laisse pas que de l'accompagner; car il est sûr qu'il intimide celui qui est attaqué, et qu'il enhardit celui qui attaque; ainsi il détruit par sa simple présence, ce qu'il semble vouloir faire par ses paroles. A plus forte raison, doit-on dire la même chose de ceux qui sont présens à un meurtre étant armés, et prêts à aider le meurtrier, quoiqu'ils ne le fassent pas.

5. Ceux qui causent la mort à quelqu'un par un juge-

ment, par des témoignages, ou par des accusations injustes; ou qui ôtent à un innocent les voies légitimes pour se défendre. Il faut en dire de même de celui qui, dans l'intention de faire tuer une personne qui est attaquée par une autre, lui ôte les armes avec lesquelles elle pourroit se défendre.

6. Ceux qui de dessein formé ont concerté ensemble d'attaquer et de maltraiter une personne, ou de lui ôter la vie; quand même il n'y auroit qu'un d'eux qui l'eût tuée. Si de deux personnes qui n'agissent pas de concert, l'un portoit un coup mortel à quelqu'un, et que l'autre qui surviendroit un moment après lui coupât la tête, le dernier seul seroit censé lui avoir donné la mort. Si plusieurs, sans agir de concert, en blessent un autre, dans le doute qui l'a tué, tous sont censés irréguliers. Une personne est attaquée par plusieurs particuliers, qui d'ailleurs auparavant n'en avoient pas formé entre eux le dessein; mais une querelle survenue tout-à-coup les a engagés à la frapper; chacun la blesse, les uns légèrement, les autres mortellement; elle meurt des blessures mortelles qu'elle a reçues : sa mort est imputée à chacun de ceux qui l'ont attaquée; parce que ceux qui l'ont blessée légèrement, y ont influé en deux manières : 1.° en rendant la personne qui a été tuée, plus foible et moins propre à se défendre; 2.° en faisant que les autres ont eu, et plus de cœur pour l'attaquer, et plus de force pour la blesser. Tous ces agresseurs ne diffèrent par rapport à cet homicide, qu'en ce que les uns l'ont fait, et que les autres leur ont donné du secours pour le faire.

7. Ceux qui étant tenus par justice et par le devoir de leur charge, d'empêcher un meurtre, ne s'y opposent pas autant qu'ils peuvent. On doit mettre de ce nombre, 1.° une personne revêtue d'autorité supérieure, qui néglige de défendre des innocens, et de les empêcher de périr. 2.° Un juge qui ne s'oppose pas de tout son pouvoir à une sentence injuste qui condamne quelqu'un à la mort. 3.° Celui qui, par sa négligence, est cause que

des animaux qui lui appartiennent, ou dont la garde lui est confiée, ont tué quelqu'un qu'ils ont rencontré. 4.° Un père, un allié, un parent, un ami, qui, voyant que ceux qui prennent part à ses intérêts, sont résolus à laver dans le sang un outrage qui lui a été fait, ne les empêche pas autant qu'il peut. 5.° Un mari ou un séducteur qui, voyant sa femme ou celle qu'il a séduite, déterminée à se faire avorter, la laisse faire, si le *fœtus* est animé. 6.° Un médecin qui abandonne mal à propos un malade dont il doit prendre soin, ou qui le traite avec négligence. 7.° Un domestique qui, sachant qu'on machine la mort de son maître, ne l'en avertit pas. 8.° Un fils qui, faute de secours laisse tuer son père. 9.° Celui qui, ayant des lettres par lesquelles on avertit un homme des embûches de mort qu'on lui a dressées, ne les lui remet pas, quoiqu'il soit instruit de cette circonstance.

Celui qui ne seroit obligé que par la charité, d'empêcher un homicide, ne seroit pas irrégulier en ne l'empêchant pas; parce que, quoiqu'il péche contre le précepte de la charité dans cette occasion, on ne peut pas dire qu'il agisse contre la justice; et, par conséquent, il ne doit pas être regardé comme véritablement homicide.

8. On doit regarder comme homicide volontaire, ainsi que nous l'avons déjà dit, celui qui auroit empoisonné une personne qui dans la suite en seroit morte, soit que ce poison ait causé sa mort sur-le-champ, soit qu'il ne l'ait causée que long-temps après : et cela, quand même celui qui a donné le poison se seroit depuis repenti de sa faute; qu'il eût tâché d'en empêcher l'effet, et qu'il n'eût voulu, en le donnant, qu'en faire l'expérience pour en connoître seulement la vertu.

Si un insensé, ou un furieux, ou un enfant, ou un homme endormi en tue un autre, il n'encourt aucune irrégularité par ce meurtre, qui n'est pas jugé volontaire. Ce qui doit s'entendre d'un meurtre qu'un furieux ou un fou auroit commis pendant l'accès de sa folie, et dans les momens où il étoit privé de l'usage de la raison; car, s'il

avoit de bons intervalles, et que, dans ce temps, il tuât quelqu'un, l'homicide seroit censé volontaire. Le mot d'*enfant* se prend ici pour celui qui n'a pas sept ans accomplis; et pour celui qui a cet âge, mais qui ne sait pas encore discerner et connoître ce qu'il fait, n'ayant pas l'usage de la raison. Dans le doute si un enfant avoit assez de raison pour connoître que l'action qu'il faisoit, par laquelle il a tué quelqu'un, étoit défendue et un péché, il faut le juger irrégulier.

Un homme qui en tue un autre étant endormi, devient irrégulier, s'il a prévu que cet accident pourroit lui arriver; par exemple, s'il sait qu'il a coutume de se lever la nuit en dormant, et que, lorsqu'il a des armes dans sa chambre, il s'en sert et frappe tout ce qu'il rencontre; il est alors censé avoir prévu ce meurtre et l'avoir voulu, s'il n'a pas pris des mesures avant que de s'endormir, pour ôter toutes sortes d'armes de sa chambre.

On en doit dire de même de celui qui, sachant qu'il est violent quand il a bu, s'est enivré volontairement et par sa faute: l'homicide qu'il commet étant enivré, est volontaire; il est censé l'avoir prévu et l'avoir voulu au moins dans sa cause.

A l'égard de l'homicide mixte, pour savoir quand il doit être censé assez libre pour rendre irrégulier, il faut remarquer qu'un homme peut en tuer un autre par hasard; ou en faisant une action qui n'est ni défendue, ni dangereuse; ou en faisant une action qui est dangereuse et défendue; ou en faisant une action qui, quoique défendue, n'est pas dangereuse.

Il faut remarquer, 2.° qu'on peut faire une action formellement mauvaise, par quelque négligence plus ou moins condamnable. Or, on distingue trois sortes de négligences; l'une grossière, que le droit appelle *culpa lata*, et dont on est coupable, quand on agit sans prendre les mesures que prennent d'ordinaire les gens sages en pareille occasion; l'autre légère, quand en faisant ce qu'ont coutume de faire les gens qui exercent les mêmes choses,

on ne fait pas ce que font ceux d'entre eux qui sont encore plus attentifs que bien d'autres qui d'ailleurs passent pour bien faire. Enfin, la troisième très-légère; et celle-ci consiste à ne pas faire ce que font les personnes dont le nombre est petit, qui ne négligent rien de ce qui peut les rendre supérieurs à tous les autres. Il peut arriver qu'une faute ou une négligence, qui est d'elle-même légère, soit devenue griève et considérable, eu égard aux circonstances dans lesquelles elle a causé l'homicide.

Ces principes présupposés, nous disons, 1.° que quand un homme en tue un autre par une action qui n'est ni périlleuse, ni défendue, il ne devient irrégulier que par une négligence grossière; à moins que quelques circonstances n'exigeassent de lui plus de précautions qu'on n'en doit communément apporter; parce que, pour encourir l'irrégularité qui vient de l'homicide, il faut un péché mortel, et qu'on ne peut en accuser celui qui, faisant une action qui n'est ni dangereuse, ni mauvaise, prend les mesures qu'ont coutume de prendre les gens sages qui font la même action.

Nous avons excepté le cas où les circonstances exigeroient plus de précautions de celui qui fait une action qui n'est ni périlleuse, ni défendue, qu'on n'en doit communément apporter; parce qu'un homme peut quelquefois s'être engagé non-seulement à éviter toute négligence grossière, mais encore à éviter celle même qui ne seroit que légère.

Il suit de là qu'un domestique qui a un honnête salaire pour garder une personne peu malade, ne devient pas irrégulier, s'il la quitte pour respirer un peu, ou pour faire quelques prières en particulier; quand même cette personne, par un accident imprévu, tomberoit dans le feu, ou seroit frappée d'apoplexie : ce domestique ne fait que ce que tout homme sage fait sans reproche et sans scrupule en pareille occasion. Mais, s'il avoit des appointemens très-considérables, et qu'en conséque ce il se fût engagé à ne sortir jamais, que lorsqu'il y auroit quelqu'un

pour le remplacer, il devroit se tenir pour irrégulier, si son malade venoit à mourir à défaut de secours; parce qu'il a manqué à une obligation importante qu'il avoit librement contractée, et qu'il s'est rendu responsable de tous les évènemens.

2.° Nous disons que, lors même qu'une action est défendue, il faut encore une négligence grossière pour produire l'irrégularité, si cette même action n'est pas dangereuse ou en elle-même, ou par rapport à celui qui la fait. Car l'irrégularité ne s'encourt que dans les cas où elle est bien marquée par les lois : or, il ne paroît aucun texte dans le droit, qui attache l'irrégularité à une action suivie de mort, quand on a pris les mesures ordinaires pour ne pas blesser, et que l'action, quoique défendue, n'est pas dangereuse. Tout homicide qui produit l'irrégularité *ex delicto*, doit être péché mortel en genre d'homicide : or, un homicide qu'on ne commet qu'après avoir pris pour l'éviter, toutes les mesures qu'ont coutume de prendre les personnes vraiment attentives, de quelque action qu'il provienne, ne peut être volontaire en genre de meurtre, autant qu'il le faudroit pour faire en ce même genre un péché mortel. Puisqu'il ne le seroit pas s'il venoit d'une action innocente, pourquoi le sera-t-il s'il naît d'une action qui, quoique criminelle, n'a pas plus de rapport à l'homicide qu'une action permise, et qui quelquefois y en a beaucoup moins? Ce n'est pas par l'action prise toute seule et en elle-même qu'on juge de l'effet; c'est par l'action prise relativement à ce même effet, et en tant qu'elle est capable de le produire : or, une action qui n'est point dangereuse, n'est pas plus propre à causer un meurtre, quand elle est défendue, que quand elle ne l'est pas. Pourroit-on dire, par exemple, qu'un homme qui, en coupant un arbre dans la forêt de son voisin, tue quelqu'un par la chute de cet arbre, est irrégulier, quoiqu'il ait pris des précautions infinies pour ne tuer personne; et qu'il ne le sera pas, quoiqu'il n'ait pris que de légères précautions, si en coupant un

arbre dans son bois propre, il occasionne le même accident?

Quoiqu'il y ait des papes qui, en décidant que certaines personnes n'avoient pas encouru l'irrégularité, ont donné pour motif de leur réponse que ces mêmes personnes ne faisoient pas une action illicite, on ne doit pas en conclure que ces souverains pontifes les eussent jugées avoir encouru l'irrégularité, si leur action eût été défendue : car l'argument *à contrario sensu*, ne conclut rien en matière d'irrégularité, qui doit être nettement exprimée dans le droit. D'ailleurs quand le législateur rend une raison pour un cas particulier, on ne peut en inférer qu'il faille juger autrement dans tous les cas où cette raison n'aura pas lieu.

Cependant, nonobstant toutes ces réflexions qui paroissent fondées, nous croyons que, comme il s'agit d'un homicide, il est plus sûr dans la pratique de conseiller à un homme qui auroit tué en s'occupant à quelque action défendue, d'avoir recours à son évêque, et de lui exposer son état. Un homicide, quelque casuel qu'il paroisse, est toujours bien fâcheux; il laisse, quand il est connu, une mauvaise impression dans l'esprit des peuples. Et si tant d'autres ont consulté les souverains pontifes sur des cas qui semblent n'avoir pas de difficulté, pourquoi au moins ne consultera-t-on pas son évêque sur ceux qui partagent les savans?

3.° Nous disons qu'un homme qui fait une action défendue et périlleuse, est irrégulier quand il tue quelqu'un, quoiqu'il ait pris des mesures absolument suffisantes pour ne pas tuer. Outre que ce sentiment est suivi par saint Thomas, et par de savans docteurs, on doit tenir pour principe que dans un doute qui concerne l'homicide, il faut prendre le parti le plus sûr. D'ailleurs celui qui veut une cause, et dangereuse, et défendue comme telle, est censé vouloir tous les effets qui s'ensuivent, et on a raison de les lui imputer.

Les conséquences de ce principe ne sont pas partout

les mêmes; parce que ce qui paroît dangereux à l'un, ne le paroît pas à l'autre.

On raisonne sur la mutilation, de la même manière que de l'homicide, quant à l'effet de produire l'irrégularité : l'on distingue aussi trois sortes de mutilations, savoir : la nécessaire, la volontaire et la casuelle.

Les évêques peuvent dispenser de toute mutilation volontaire ou non, pourvu qu'elle soit occulte; parce que la simple mutilation n'est pas un homicide, et que les évêques peuvent dispenser de toute irrégularité occulte, qui provient d'un crime différent de l'homicide volontaire.

Les évêques peuvent encore dispenser de tout homicide mixte, s'il est occulte : parce que, quoiqu'il soit volontaire en un sens, il ne l'est pas directement et formellement en lui-même, mais seulement en sa cause.

Le pape seul peut dispenser de l'homicide volontaire. Le concile de Trente a jugé cette irrégularité si considérable, qu'il a témoigné vouloir renouveler l'ancienne sévérité de la discipline de l'Eglise, pour empêcher qu'on n'accordât aucune dispense à ceux qui auroient souillé leurs mains par un meurtre volontaire. Ce concile (*Sess.* 14, *cap. 7 de reform.*) les exclut pour toujours des ordres et des bénéfices ecclésiastiques, quoiqu'ils ne soient pas à charge d'âmes, encore que le crime n'ait pas été prouvé en justice, et qu'il soit demeuré secret et caché.

Il est très-rare de voir accorder par le saint-siége, des dispenses aux laïques coupables d'homicide volontaire. Si la pénitencerie en donne quelquefois à des malheureux prêtres, quand ils sont tombés dans ces excès, ce n'est que pour des raisons fortes et pressantes, et lorsqu'ils ne peuvent s'abstenir de leurs fonctions sans se rendre suspects du crime qu'ils ont commis : alors on leur impose une pénitence presque aussi dure que la mort qu'ils ont méritée. Souvent on les oblige d'embrasser l'état religieux, pour finir leurs jours dans un cloître. On traite même avec beaucoup de rigueur, un prêtre qui n'a eu que quelque part à un homicide connu; outre la pénitence qu'on

lui impose, il doit pendant dix ans être suspens de l'exercice de ses fonctions, et ne les jamais faire dans la paroisse sur laquelle il a contribué au meurtre.

Il faut au reste, en demandant la dispense, expliquer le degré du crime, et quelquefois les moyens dont on s'est servi pour le commettre. Un homme qui se contenteroit d'exposer qu'il a fait un meurtre, sans dire que ce meurtre est un vrai assassinat; ou que celui qu'il a tué étoit prêtre, ou même clerc, ne seroit pas validement dispensé. Il semble qu'il doit en être de même, si l'on avoit tué son père, ou sa mère, ou un proche parent. Celui qui dit n'avoir tué que parce qu'on l'a provoqué, n'est pas dispensé si le fait est faux. Il en seroit encore de même de celui qui ne s'accuseroit pas d'avoir usé de poison, ou de l'avoir acheté ou préparé dans le dessein qu'un autre s'en servît contre quelqu'un.

2. *De l'Irrégularité par la réitération du Baptême.*

La rebaptisation a été regardée par l'Eglise comme un crime horrible, tant du côté de celui qui réitéroit le baptême, que de celui qui le recevoit une seconde fois.

Trois sortes de chrétiens deviennent irréguliers par la réitération du baptême : celui qui étant adulte se laisse baptiser une seconde fois; celui qui baptise une personne déjà baptisée; et l'acolyte qui répond à un prêtre assez malheureux pour conférer un second baptême.

Un prêtre qui par inadvertance auroit oublié de demander si l'enfant qu'on lui présente n'a point été baptisé à la maison, et qui le rebaptiseroit dans la bonne foi, n'encourroit pas l'irrégularité. Il en seroit de même de celui qui le rebaptiseroit, parce qu'il douteroit avec fondement et après un mûr examen, si le premier baptême qu'il a reçu, étoit valide. Le droit en donne la raison : *Non intelligitur iteratum, quod nescitur vel ambigitur esse factum.* Celui même qui rebaptiseroit dans le doute,

tel qu'il vient d'être marqué, sans exprimer aucune condition, ne tomberoit pas dans l'irrégularité; parce que les canons ne la prononcent que contre ceux qui rebaptisent avec intention de rebaptiser : or, dans lés cas exposés, le prêtre qui ne seroit infecté d'aucune hérésie ou erreur, ne seroit pas censé avoir eu intention de rebaptiser; mais on jugeroit plutôt que son intention tacite et virtuelle auroit été de ne pas baptiser l'enfant, si déjà il l'avoit été.

Il est défendu dans ce diocèse de suivre d'autres règles pour baptiser sous condition, que celles qui ont été marquées en parlant du sacrement de Baptême.

On n'est pas irrégulier pour recevoir deux fois la Confirmation ou l'ordre, ni pour consacrer de nouveau une hostie qui l'auroit déja été, ni pour avoir réitéré seulement les cérémonies du Baptême; parce que ces cas ne sont nulle part exprimés dans le droit. Mais on seroit irrégulier, si sans nécessité on se faisoit baptiser par un hérétique déclaré.

Quand l'irrégularité de la réitération du Baptême est publique, il n'y a que le pape qui puisse en dispenser; mais l'évêque le peut si elle est occulte, parce que selon le concile de Trente (*Sess. 24. cap. 6. de reform.*), les évêques peuvent dispenser de toutes les irrégularités qui proviennent d'un crime secret, pourvu que ce crime ne soit pas d'homicide volontaire.

3. *De l'Irrégularité par la réception non canonique des Ordres.*

On contracte l'irrégularité par la réception non canonique des ordres dans les cas suivans :

1. Lorsque furtivement, et sans avoir été auparavant examiné et reçu par l'évêque, on se mêle parmi les autres ordinands; et qu'on reçoit l'ordination avec eux. Et si l'évêque, comme il arrive presque toujours aujourd'hui,

a défendu sous peine d'excommunication de se présenter à l'ordination sans avoir été auparavant admis, il n'y a que le pape qui puisse dispenser pour les ordres supérieurs, lorsque le crime est public; à moins qu'on ne passe quelque temps dans un monastère, en y portant avec édification l'habit régulier.

2. Lorsqu'après avoir pris les ordres mineurs, on prend encore le même jour le sous-diaconat, sans avoir été auparavant approuvé pour cet ordre, non-seulement on est suspens du sous-diaconat ainsi reçu, mais encore on est irrégulier pour les ordres supérieurs; et on ne peut, selon le droit, être dispensé pour l'exercice de cet ordre, qu'au cas qu'étant entré dans l'état religieux, on mérite une telle dispense par sa bonne conduite, et après avoir fait pénitence. Un clerc peut, surtout en France, recevoir le même jour les ordres mineurs et le sous-diaconat avec la permission de son évêque. Il n'est défendu dans aucun texte du droit, de recevoir le même jour la tonsure et les ordres mineurs.

3. Un homme marié, quand même il n'auroit pas consommé son mariage, est de droit commun irrégulier, jusqu'à ne pouvoir, *constante matrimonio*, ni être promu aux ordres supérieurs, ni faire les fonctions de ceux qu'il a reçus, même après la mort de sa femme. Cela doit s'entendre cependant, supposé qu'il n'ait pas pris les mesures prescrites par les canons, qui sont, ainsi qu'il a été déjà observé, que sa femme consente qu'il soit ordonné, qu'elle fasse vœu de chasteté perpétuelle, ou dans la religion, si elle est encore jeune, ou dans le siècle, si son âge et sa vertu la mettent hors de soupçon. Car, avec ces conditions, un homme marié peut recevoir les ordres sacrés.

4. Celui qui reçoit les ordres d'un évêque catholique nommément excommunié d'une excommunication majeure, suspens, interdit, déposé ou dégradé, dont il connoissoit l'état, est suspens de l'exécution de ces mêmes ordres, et en quelque sorte irrégulier; puisqu'il ne peut

y être promu qu'après avoir fait pénitence, et en cas que la nécessité, l'utilité et sa conduite édifiante, exigent qu'on lui fasse grâce.

Toute réception d'ordre qui rend irrégulier, est nulle par rapport à ses effets, c'est-à-dire pour l'exercice des ordres reçus ; car nul irrégulier ne peut exercer les ordres qu'il a, non plus qu'être promu à ceux qu'il n'a pas. Mais toute réception d'ordre qui est nulle, ne rend pas irrégulier; autrement toutes les fois qu'un irrégulier recevroit les ordres, il deviendroit de nouveau irrégulier; car il est sans doute que l'ordination d'un irrégulier est nulle par rapport aux effets, et qu'elle est ainsi communément appelée dans le droit canonique.

4. *De l'Irrégularité par l'usage non canonique des Ordres.*

On péche dans l'usage des ordres, ou en exerçant mal ceux qu'on a, ou en exerçant ceux qu'on n'a pas.

Tout homme qui étant lié d'une excommunication majeure, de suspense ou d'interdit, fait d'office les fonctions d'un ordre sacré, devient irrégulier. Nous disons *tout homme*, et par conséquent ceux mêmes qui sont tolérés, et dont la censure est occulte; parce que les canons ne font point de distinction, et que la bulle *ad evitanda scandala*, n'a pas été faite pour favoriser ceux qui sont excommuniés. Nous disons encore *les fonctions d'un ordre sacré*, parce qu'il n'y a point de texte clair pour l'irrégularité du violement de la censure, par l'exercice des ordres mineurs.

Ceux qui étant liés de censures, confèrent un bénéfice, ou confirment un élu, ou donnent l'absolution des censures hors du tribunal de la pénitence, ne sont pas irréguliers, parce que ce ne sont pas là des fonctions d'ordre. L'ignorance, l'oubli, la nécessité d'éviter le scandale, peuvent quelquefois empêcher qu'un excommunié ne devienne irrégulier; mais ces cas ne sont pas bien communs.

Il suit de là qu'un hebdomadaire lié de censures, devient irrégulier en disant *Dominus vobiscum* dans les offices publics. Il en est de même d'un sous-diacre qui à la messe chante l'épître avec le manipule, d'un diacre qui y chante l'évangile avec l'étole. Un diacre et un sous-diacre engagés dans quelque censure, qui assisteroient à l'autel pendant la messe, et y serviroient sans solennité, c'est-à-dire, le diacre sans étole, le sous-diacre sans manipule, ne seroient pas irréguliers, quand même ils toucheroient les vases sacrés; parce qu'ils ne seroient pas censés faire l'exercice de leurs ordres. Enfin on doit regarder comme irréguliers ceux qui étant liés de censures, baptisent solennellement, ou confessent, soit en public, soit en secret; qui bénissent d'une manière solennelle, l'eau, les fruits, la cire, une femme qui relève de ses couches, un mariage, et autres choses pareilles.

Celui qui étant lié de deux censures, feroit les fonctions de quelque ordre sacré, encourroit une irrégularité qui seroit équivalente à deux, et qu'il faudroit expliquer en demandant dispense.

On devient aussi irrégulier, quand on fait d'office, et avec connoissance, les fonctions d'un ordre sacré qu'on n'a pas reçu. Cette décision comprend les laïques mêmes, parce que la loi est générale. Ainsi un homme est irrégulier quand, sans être sous-diacre, il en fait l'office en prenant le manipule, ou que sans être diacre, il chante l'évangile avec l'étole. Un diacre est aussi irrégulier, quand il fait l'exorcisme du sel et de l'eau bénite dont on se sert les dimanches; parce que c'est une fonction purement sacerdotale. Il en seroit de même, et par la même raison, d'un diacre qui, sous prétexte d'un cas de nécessité, administreroit l'Extrême-onction à un malade prêt à expirer. Si un homme croyoit de bonne foi, ou sur l'autorité de gens qu'il a raison de supposer instruits, que telle fonction d'un ordre sacré qu'il n'a pas reçu, appartient à celui auquel il a été élevé, il ne deviendroit pas irrégulier en la faisant, *quia lex temeritatem requirit.*

Saint Thomas, saint Antonin, et plusieurs savans auteurs disent qu'un diacre ne deviendroit pas irrégulier, et même qu'il ne pécheroit pas, en portant, ou de l'avis d'un curé malade, ou de son propre mouvement, en l'absence de tout prêtre, le saint Viatique à un mourant.

Un diacre qui aujourd'hui baptiseroit solennellement sans la permission de l'évêque, seroit coupable, parce que cette fonction lui est interdite depuis long-temps.

Un clerc qui ne seroit lié que d'une excommunication mineure, n'auroit pas encouru l'irrégularité pour avoir fait les fonctions de ses ordres sacrés en cet état.

Celui qui n'étant que clerc, ou même que laïque, prêcheroit comme le font les prêtres, pécheroit en le faisant sans ordre de son évêque; mais il ne seroit pas irrégulier. Si un prêtre étoit suspens *à divinis*, ou même nommément du ministère de la parole, il ne deviendroit pas encore irrégulier dans ce cas; parce que la fonction qui lui auroit été interdite, ne seroit pas sacrée dans le sens que ce terme est pris dans les canons.

Un homme qui sans être prêtre entendroit la confession d'un autre, seroit irrégulier, quand il n'auroit pas prononcé les paroles de l'absolution; parce qu'il n'a pu commettre ce crime sans usurper une partie du pouvoir des clefs, et que l'office d'entendre les confessions est quelque chose de très-sacré.

Si un supérieur ecclésiastique avoit défendu à un clerc de faire quelque fonction de ses ordres, sous peine d'excommunication, ou de suspense encourue par le seul fait, la première fois que le clerc feroit cette fonction, il tomberoit dans l'excommunication, ou dans la suspense; mais il ne contracteroit pas l'irrégularité pour cette fois, parce qu'il ne violeroit pas la censure qu'il n'auroit pas encore encourue.

Quand un évêque a suspendu un prêtre jusqu'à ce qu'il ait fait une retraite dans un séminaire, si depuis la signification de la suspense faite à ce prêtre, et avant que d'avoir fait sa retraite, il ose célébrer, il est irrégulier,

quoiqu'il ait appelé de la sentence de suspense ; parce que l'appellation qu'il a faite, ne le met pas à couvert de la suspense.

Il n'y a que le pape qui puisse dispenser de l'irrégularité dans laquelle est tombé un ecclésiastique, pour avoir exercé les ordres malgré la censure dont il étoit lié, et qui puisse permettre à celui qui a fait les fonctions d'un ordre qu'il n'avoit pas, de recevoir un ordre supérieur, si la faute est publique; car si elle ne l'étoit pas, l'évêque pourroit accorder ces dispenses.

De l'Irrégularité qui provient de l'Hérésie.

Il y a plusieurs chapitres dans le droit, qui font conclure aux canonistes étrangers que les hérétiques sont irréguliers. Mais en France on ne reconnoît point cette irrégularité : depuis même la révocation de l'édit de Nantes, les hérétiques qui reviennent à l'Église n'y sont point regardés comme irréguliers, ni comme tels, ni à cause de la suite de l'hérésie : ils n'y sont point infâmes, ni leurs enfans non plus, quoique leurs parens soient morts dans l'hérésie; et lesdits enfans n'y sont point irréguliers. Les uns et les autres peuvent, sans dispense de Rome, recevoir et les ordres et des bénéfices, lorsqu'étant revenus dans le sein de l'Eglise, et après avoir reçu l'absolution de l'évêque, ils donnent lieu d'espérer qu'ils serviront utilement dans le saint ministère.

Règles générales sur la dispense des Irrégularités.

Pour retenir plus aisément tous les principes qui regardent la dispense des irrégularités, nous ajoutons ici quelques règles générales qui en mettent le précis sous les yeux.

Règle I. Toute irrégularité qui vient d'un défaut pas-

sager, cesse d'elle-même et sans dispense, par la cessation de ce même défaut; parce qu'une irrégularité de ce genre n'a pas été établie pour toujours, mais seulement pour autant de temps que dureroit le défaut qui la produisoit; et que lorsqu'au jugement de l'Eglise, l'indécence d'où naissoit l'irrégularité est levée, l'irrégularité ne peut plus subsister. Il suit de cette règle, que ceux qui sont irréguliers par défaut de science, d'âge, de corps, d'esprit, et de liberté, cessent de l'être, quand ils acquièrent ce qui leur manquoit.

Il en est de même, et de ceux qui, étant irréguliers par défaut de naissance, sont légitimés par un mariage propre à produire cet effet; et de ceux qui, ayant encouru l'irrégularité de l'infamie par une vie peu édifiante, recouvrent une bonne réputation par une longue et sérieuse pénitence. On y peut joindre en France, ceux qui quittent de bonne foi l'hérésie.

Toutes les autres irrégularités sont perpétuelles, et ne finissent que par la dispense. On regarde comme une sorte de dispense, la profession religieuse; elle a deux effets : le premier est de rendre un illégitime habile à recevoir les ordres sacrés; le second est de faciliter la dispense de toute autre irrégularité.

Règle II. Le pape peut dispenser de toutes les irrégularités, hors de celles qui sont fondées sur des défauts qui ont une telle incompatibilité avec les fonctions des ordres, qu'ils rendent ceux en qui ils se rencontrent, absolument incapables d'en faire l'exercice. Les évêques peuvent dispenser de toutes les irrégularités qui naissent d'un crime différent de celui de l'homicide volontaire; pourvu que ce crime soit secret, et qu'il n'ait point été porté au for contentieux.

Un péché peut être public, sans produire une irrégularité publique. Un prêtre, par exemple, a encouru publiquement quelque censure; on le voit quelque temps après faire ses fonctions; on n'a point de preuve qu'avant que de les faire, il ne s'est pas fait absoudre; on doit

même, selon les règles de la charité, supposer qu'il l'a fait : son irrégularité n'est pas publique, quoiqu'effectivement il ait manqué à son devoir. Elle ne le seroit pas non plus, s'il avoit dit la messe en particulier, et devant trois ou quatre personnes qui ne l'ont pas décélé. Plusieurs savans auteurs ajoutent que son irrégularité seroit encore occulte, s'il avoit célébré devant tout un peuple, qui savoit bien qu'eu égard à la censure dont il étoit lié, il ne pouvoit célébrer sans crime; mais qui ignoroit qu'en célébrant ainsi, il tomberoit dans l'irrégularité.

De là il est aisé de conclure, 1. que l'irrégularité est plus aisément publique dans les villes, que dans les campagnes. 2. Que les hérétiques, de quelque espèce qu'ils soient, sont ceux qui peuvent le moins éviter l'irrégularité publique; parce que, comme ils se font gloire de leurs mauvais sentimens, et qu'ils y reviennent sans cesse, on ne peut présumer que quand ils font des fonctions sacrées, ils ont eu la précaution de se faire absoudre des censures attachées à la révolte. Il en seroit de même d'un malheureux ecclésiastique, qui seroit connu pour n'avoir ni religion, ni conscience.

Règle III. Les irrégularités qui viennent d'un défaut, sont presques toutes réservées au pape. Il n'y a que celles des illégitimes, dont tous les canonistes conviennent que les évêques peuvent dispenser pour les ordres mineurs, et pour les bénéfices simples. Quelques-uns exceptent encore l'irrégularité des bigames; mais ce sentiment leur est particulier, et tous n'en conviennent pas : il y en a qui admettent cette dernière exception pour les lieux où la coutume est établie en faveur des évêques, de dispenser de la bigamie.

Règle IV. Les irrégularités, en matière réservée au pape, peuvent être levées par l'évêque, 1. quand leur réserve est douteuse; parce qu'il n'y a de réservé au pape, que ce qui l'est certainement. 2. Quand des raisons légitimes empêchent de recourir au pape; parce que, si la réserve subsistoit quand on ne peut moralement recourir

au saint-siége, elle seroit plus propre à détruire qu'à édifier ; elle n'auroit plus pour objet le vrai bien de l'Eglise et des fidèles. Ainsi, quand un prêtre commence à ouvrir les yeux sur une irrégularité qu'il a contractée dans sa jeunesse, ou que par malheur il vient à en encourir une, étant engagé dans le saint ministère, et qu'il ne peut, sans faire beaucoup plus de mal que de bien, abandonner un peuple dont il est l'unique ressource, pour suspendre ses fonctions pendant le temps dont il a besoin pour recevoir un bref de dispense, son évêque peut lui permettre de faire ses fonctions ; mais il est obligé de recourir au plutôt à l'autorité du saint-siége, pour en obtenir la grâce, que l'ordinaire ne lui donne que par *interim* : cependant il faut qu'il y ait une véritable et pressante nécessité d'accorder cette permission pour le bien de l'Eglise.

Ceux qui demandent dispense de l'irrégularité, ne doivent pas manquer de déclarer toutes les différentes espèces d'irrégularités qu'ils pourroient avoir contractées, soit par différens défauts, soit par différens crimes. Car, s'ils n'obtenoient la dispense que d'une, ils ne seroient pas dispensés pour les autres. Néanmoins, il n'est pas nécessaire de déclarer combien de fois on est tombé dans le crime qui a causé l'irrégularité, si le crime est de la même espèce. Mais, si les crimes ont non-seulement différens dégrés de malice, mais qu'ils soient encore de différentes espèces, on doit les exprimer en demandant la dispense ; afin que le supérieur qui l'accorde, puisse juger de quelle nature et de quelle conséquence est l'irrégularité qu'on a encourue.

Dans tous les cas où l'évêque peut dispenser de l'irrégularité, il peut réhabiliter un homme dans son bénéfice.

L'irrégularité n'étant point une censure, le pouvoir que les papes accordent au temps du jubilé à tous les confesseurs, d'absoudre de toutes sortes de péchés et de censures, ne leur donne pas celui de dispenser de l'irrégularité.

Lorsqu'un confesseur a reçu du pape ou de son évêque, une commission pour dispenser quelqu'un de l'irrégularité, il doit la suivre exactement et se bien garder de passer les bornes de son pouvoir. Si la commission ne prescrit aucune formule déterminée, il suivra celle qui est prescrite dans le rituel.

Il est temps de mettre fin à cet ouvrage. Nous supplions le Seigneur qui nous l'a fait entreprendre, d'y répandre son abondante bénédiction, et qu'il imprime lui-même dans l'esprit et le cœur de ses ministres, ce qu'il lui a plu de nous faire tracer sur le papier; afin qu'ils en fassent une étude sérieuse, pour contribuer plus efficacement à *l'œuvre de Dieu.*

FIN.

OBLIGATION DES ENFANS

ENVERS LEURS PÈRE ET MÈRE.

Voy. pag. 366.

Les enfans sont obligés de procurer la nourriture à leurs père et mère, qui sont dans le besoin. La nature leur en fait un devoir. Les lois civiles mêmes reconnoissent cette obligation, suivant l'article 205 du code civil, les enfans doivent des alimens à leurs père et mère, et aux autres ascendans qui sont dans le besoin. Les gendres et les belles-filles doivent également, et dans les mêmes circonstances, des alimens à leurs beau-père et belle-mère; mais cette obligation cesse, 1° lorsque la belle-mère a convolé en secondes noces; 2° lorsque celui des époux qui produisoit l'affinité, et les enfans issus de son union avec l'autre époux sont décédés. *Art.* 206. Les alimens ne sont accordés que dans la proportion du besoin de celui qui les réclame et de la fortune de celui qui les doit. *Art.* 206. On entend par alimens, la nourriture et les autres choses nécessaires à la vie, comme l'habillement et le logement; *cibaria et vestitus et habitatio debentur, quia sine his ali corpus non potest. Leg.* 6, *ff. de alim.* Nous finirons cette note en observant que l'obligation de fournir des alimens aux parens est solidaire entre les enfans. Chaque enfant seroit condamné à les fournir en entier, sauf le droit de recours sur les frères et sœurs, chacun pour leur quote-part. *Nouv.* Denisart, *voyez alim.* Toullier, *Droit civ. fr.*, *liv. I*, *tit.* 5, *chap.* 5, §. 2. Delvincourt. *Cours de Cod. civ.*, *etc.*

Sur les impôts indirects.

Voy. pag. 370.

Louis XVIII a donné sur les impôts indirects et les droits réunis, la proclamation suivante.

« Nous avons été affligés, dit le roi, d'apprendre que, malgré les adoucissemens apportés dans la perception des droits réunis... cette perception éprouvoit dans quelques endroits des obstacles aussi *nuisibles à l'ordre prescrit qu'à l'intérêt des finances....* Nous croyons que pour ramener à la règle les per-

sonnes qui s'en écartent, il suffira de leur expliquer nos intentions.... Le refus de payer un impôt dont on n'est pas affranchi par la loi, *est une faute sur laquelle nous nous empressons d'éclairer ceux qui la commettent, afin de nous épargner la peine de la faire punir*. L'Etat a des créanciers, des fonctionnaires, des armées, dont les intérêts nous sont aussi chers que ceux des contribuables. *Le Gouvernement a besoin de toutes ces ressources;* et ce n'est pas lorsqu'elles sont affoiblies par les malheurs de la guerre, qu'il peut en sacrifier une partie importante, sans s'assurer d'un équivalent. Ainsi, *le salut de l'Etat exige que toutes les lois sur les impôts existans soient respectées et maintenues*, jusqu'à ce que d'autres lois procurent à nos peuples les soulagemens qu'ils réclament, et que les circonstances rendront possibles. Nous nous proposons de changer conjointement avec le corps législatif le système des droits réunis, afin d'écarter de l'impôt, tout ce qui lui ôteroit la modération *d'une dette sacrée envers la patrie*. Jusque-là, nous espérons que par suite *de l'amour et de la fidélité* dont nos sujets nous donnent de toutes parts des preuves si touchantes, ils acquitteront exactement et *paisiblement* tous les impôts directs et indirects actuellement établis.... Le commissaire provisoire au département des finances, et nos commissaires extraordinaires dans les départemens, feront connoître et afficher la présente proclamation, afin que tous nos sujets connoissent nos vœux pour le bonheur, et *notre confiance en leur soumission et leur devoûment*. (Proclamation du 10 mai 1814.)

Obligation des pères et mères à l'égard de leurs enfans.

Voy. pag. 372.

Le père et la mère sont tenus, conjointement et solidairement, chacun selon leurs facultés, de contribuer à l'éducation de leurs enfans. *Cod civ., art.* 203. Cette obligation leur est naturellement commune, et doit être acquittée solidairement, quand même il n'y auroit plus communauté de biens entre les époux. *Art.* 303. Cette exposition des articles 203 et 303 du Code civil est exactement conforme à la jurisprudence ancienne et moderne. *Nouv.* Denisart, *verbo* Alim. Toullier, *Droit civ. français, livre I, tit.* 5, *chapitre* 5, §. 2. Delvincourt, *Cours de Code civil, liv. I, tit.* 6, *chap.* 4, *sect.* 3, *etc.*

Des enfans naturels.

Les enfans naturels sont ceux qui sont nés d'un commerce illicite. On les appelle ainsi, parce qu'ils ne tiennent à ceux dont ils sont issus, que par les liens de la nature; au lieu que les enfans légitimes tiennent à leurs parens par les liens de la loi et par ceux de la nature. On distingue trois classes d'enfans naturels : les adultérins, les incestueux, et ceux qu'on appelle simplement enfans naturels. Les enfans adultérins sont ceux dont le père et la mère ou l'un d'eux, étoient à l'époque de la conception engagés dans les liens du ma-

riage, avec une autre personne. Les incestueux sont ceux dont le père et la mère sont parens ou alliés au degré prohibé. La loi ne regarde comme incestueux que les enfans dont le père et la mère sont parens ou alliés au degré prohibé par le Code. Ainsi l'enfant dont le père et la mère seroient même cousins-germains, n'est point incestueux aux yeux de la loi civile. *Voyez les articles* 162, 163 *du Code civil.* Les enfans naturels simplement dits, sont ceux dont le père et la mère pouvoient sans nul empêchement, contracter un mariage légitime au moment de la conception. — Les enfans, qu'on appelle simplement naturels, peuvent être légitimés par le mariage subséquent de leurs père et mère. Cette légitimation ne s'opère plus de plein droit, comme dans l'ancienne jurisprudence. Le Code exige aujourd'hui que l'enfant soit d'abord légalement reconnu, pour être ensuite légitimé, et que la reconnoissance précède le mariage, ou qu'elle soit faite dans l'acte même de célébration. *Art.* 331. En vertu de la légitimation qui a lieu par le mariage subséquent, les enfans naturels ont les mêmes droits que s'ils étoient nés de ce mariage. *Art.* 333. Les enfans naturels qui n'ont point été légitimés, ne sont point héritiers, mais la loi leur accorde les alimens, et en outre, un certain droit sur les biens de leurs père et mère décédés, lorsqu'ils ont été reconnus (*Art.* 756) dans leur acte de naissance, ou par un autre acte authentique. *Art.* 334. Savoir : lorsque le père ou la mère a laissé des descendans légitimes, l'enfant naturel légalement reconnu a droit au tiers de la portion héréditaire qu'il auroit eue s'il eût été légitime ; ce droit est de la moitié lorsque le père ou la mère ne laisse pas de descendans, mais bien des ascendans ou des frères ou sœurs ; il est des trois quarts, lorsque le père ou la mère ne laisse ni descendans ni ascendans, ni frères, ni sœurs : enfin il a droit à la totalité des biens, si le père ou la mère ne laisse pas de parens au degré successible. *Articles* 757, 758. La reconnoissance du père, qui auroit lieu sans l'aveu de la mère, n'auroit d'effet qu'à l'égard du père; *Art.* 336, et celle qui se fait pendant le mariage par l'un des époux au profit d'un enfant naturel, qu'il a eu avant son mariage d'un autre que de son époux, ne peut nuire ni à celui-ci, ni aux enfans nés de ce mariage ; mais elle produit son effet après la dissolution de ce mariage, s'il n'en reste pas d'enfans. *Art.* 337.

Ni la légitimation, ni la reconnoissance, qui donne droit à une partie de la succession aux enfans naturels, ne peuvent avoir lieu au profit des enfans nés d'un commerce incestueux ou adultérin. *Art.* 331, 335, 762. La loi ne leur permet de réclamer que des alimens de ceux qui les ont reconnus. *Art.* 762. Les alimens sont réglés eu égard aux facultés du père et de la mère, au nombre et à la qualité des héritiers légitimes. *Art.* 763. Lorsque le père ou la mère de l'enfant adultérin ou incestueux lui auront fait apprendre un art mécanique, ou lorsque l'un d'eux lui aura fait une pension alimentaire, de son vivant, l'enfant ne pourra élever aucune réclamation

à l'ouverture de leur succession. *Art.* 764. — Quant aux enfans, soit naturels, soit adultérins, soit incestueux qui ne sont point reconnus, comme la jurisprudence française n'a rien réglé sur ce qui concerne leur éducation, nous n'avons pour guide que la loi naturelle, qui impose au père et à la mère l'obligation d'élever leurs enfans. Or cette obligation leur est naturellement commune et solidaire dès le premier moment de la naissance de l'enfant, jusqu'à ce qu'il puisse se suffire à lui-même. Le père et la mère sont obligés *conjointement* et *solidairement* chacun selon leurs facultés et leurs moyens, de contribuer à l'éducation de leur enfant naturel. Selon la jurisprudence, ils sont tenus de pourvoir à l'éducation de leur enfant naturel légalement reconnu (*Arrêt de la Cour de cas. du* 16 *oct.* 1808), lors même qu'il seroit le fruit de l'adultère ou de l'inceste. *Code civ.*, *art.* 762, et 763. Or, ni la loi ni les jurisconsultes ne font mention du *triennium* ; je veux dire, de la distinction que les théologiens mettent entre le père et la mère relativement à cette obligation. *Quoique le principe indiqué dans l'article* 203 *du Code civil*, dit un jurisconsulte moderne, *ne s'applique qu'aux enfans nés d'un mariage légitime*, *on ne peut douter qu'il convienne de suivre la même règle pour les enfans naturels qui seroient reconnus.* (Commentaire sur les dispositions du Cod. civ. relat. au mariage, à la suite du Traité de Pothier sur le même sujet.) Or selon l'article 203, *les époux contractent ensemble*, c'est-à-dire, conjointement et solidairement, *par le fait seul du mariage*, *l'obligation de nourrir*, *entretenir et élever leurs enfans.* Il faut donc convenir que le père et la mère d'un enfant naturel contractent aussi conjointement et solidairement l'obligation de contribuer, chacun selon leurs moyens et facultés, à l'éducation de leur enfant naturel, sans aucune distinction des trois premières années de cet enfant et de celles qui suivent jusqu'à ce qu'il puisse subvenir lui-même à ses besoins. Cette doctrine est, au rapport du chancelier d'Aguesseau conforme à la jurisprudence des arrêts de son temps. Il en cite deux de la Cour de Paris, par lesquels il a été *jugé que l'obligation de nourrir le bâtard est égale* pour le père et pour la mère, *et qu'ils doivent l'un et l'autre y être condamnés conjointement*, ajoutant, que *la Cour a suivi en cela le sentiment de Pothier, sur l'article* 187 *de la coutume de Bourbonnois.* Dissert. sur les bâtards, tom. 7. in-4.° On pourroit nous objecter, qu'en parlant de la reconnoissance des enfans incestueux et adultérins, nous sommes en contradiction avec l'article 335 du Code civil, qui porte que *la reconnoissance ne pourra avoir lieu au profit des enfans nés d'un commerce incestueux ou adultérin.* Mais cette contradiction n'est qu'apparente. En effet, l'article 762 accorde des alimens à ces enfans ; et cependant l'article 342 leur interdit la recherche soit de la paternité soit de la maternité. Il faut donc qu'ils soient reconnus, pour pouvoir exiger des alimens. Ainsi, et disant qu'un enfant adultérin ou incestueux ne peut être reconnu par un acte authentique, l'article 335 n'a pour objet que d'empêcher que cette reconnoissance ne lui confère les droits de succession irrégulière, que les articles 757, et 758, assurent aux enfans naturels légalement reconnus. M. Toullier, *Droit civ. fr. liv. tit.* 7, *ch.* 3.

TABLE.

FIN DE LA TABLE.



